This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

PRIER ET AGIR

B
1889
.H74
F6

ÉTUDE SUR DANIEL HUET

ÉVÊQUE D'AVRANCHES

Montpellier. — Typographie de Boehm.

ÉTUDE

SUR

DANIEL HUET

ÉVÊQUE D'AVRANCHES

PAR

Jean Baptiste Marcel

L'ABBÉ FLOTTES

ANCIEN VICAIRE GÉNÉRAL DE MONTPELLIER, PROFESSEUR HONORAIRE A LA FACULTÉ DES LETTRES.

Liber iste, et quæ temere ac sine ratione abjicitur a multis Christi fides, eamdem ratione retinendam esse ostendet. (Dem. Evang., Pref.)

Dei notitiam habemus, et manifestam quidem... ratiocinando collectam, et ex Gentium omnium consensu, et ex præclaro mundi ornatu et ordine... (Censura, etc., cap. IV.)

Hinc sequitur perverse eos agere..... quique controversias mere philosophicas scripturæ sacræ auctoritate dirimere student. Velut cum impietatis arcessunt eos, qui cœlum negant esse solidis orbibus coagmentatum, aquas cœlo incumbere, quod in Libro Jobi orbes cœlestes solidissimi, etc. (Alnet. Quæst., lib. I, cap. VII.)

« Il est bien certain que la foi n'a rien à craindre de la part de la raison. » (*Traité philosophique de la Foibl. de l'espr. hum.*, liv. III, chap. XV.)

MONTPELLIER.
FÉLIX SEGUIN, Libraire,
rue Argenterie.

AVIGNON
SEGUIN Aîné, Impr.-libr.
rue Bouquerie.

1857

AVERTISSEMENT

Huet est un de ces rares esprits qui ont eu le privilége d'appliquer avec succès la vigueur de leurs facultés intellectuelles aux divers objets de la connaissance humaine. Il fut astronome, physicien, chimiste, géomètre, helléniste et hébraïsant du premier ordre. Sa prose et sa versification latines n'étaient pas indignes des grands écrivains du siècle d'Auguste. *Son érudition était un prodige, aux yeux des savants même.* Il fut poète, philosophe, apologiste du christianisme. On ne s'étonnera donc pas qu'il ait joui, de son vivant, d'une grande renommée, et qu'il soit mentionné avec honneur dans l'histoire des lettres et des sciences.

On doit le déclarer ; certains écrits de Huet firent naître des alarmes et eurent des contradicteurs.

429110

L'accusation de scepticisme fut même prononcée, à la suite de la publication d'un ouvrage posthume; elle a été répétée de nos jours par de nombreux écrivains.

Cette accusation n'avait pas la même gravité dans l'esprit de tous ceux qui l'ont portée. Chez les uns, elle renfermait le reproche d'irréligion. Le *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain* leur paraissait *démentir* la *Démonstration Évangélique*. Un petit nombre prétendit que le scepticisme de Huet était un jeu d'esprit, et non pas une opinion sérieuse ; d'autres n'y virent et n'y voient encore qu'un paradoxe dangereux, soutenu pour établir les fondements de la foi sur les ruines de la certitude humaine.

Cependant l'évêque d'Avranches eut un habile et savant défenseur, qui se proposa de montrer que là où l'on croyait découvrir le scepticisme, on ne doit voir que l'exposition de la doctrine vraie, reçue par tous les chrétiens, qui proclame, non pas l'*impuissance* de la raison, mais son *insuffisance*, et la nécessité d'une révélation surnaturelle, réclamée par la raison elle-même.

Le scepticisme, à quelqu'un des points de vue que nous venons d'indiquer, peut-il être attribué

à Huet ; ou bien *l'apologie* du P. Baltus doit-elle être acceptée ? Telle est la question que nous avons l'intention de résoudre. Deux moyens s'offrent à nous pour obtenir une solution conforme à la vérité. Il faut d'abord nous efforcer de déterminer le caractère moral de Huet, les tendances et les habitudes de son esprit. Des faits de sa vie nous aideront à tracer son caractère moral. Les tendances et les habitudes de son esprit nous seront révélées par la lecture attentive de ses écrits, où elles se réfléchissent. Il nous sera facile alors de juger si ces tendances et ces habitudes intellectuelles, et ce caractère moral peuvent s'allier avec le scepticisme, ou s'ils paraissent peu compatibles avec ce système.

Il faut ensuite soumettre à un examen approfondi et impartial, les ouvrages où Huet expose ses doctrines philosophiques et théologiques ; la *Démonstration Évangélique*, la *Censure de la philosophie cartésienne*, les *Questions d'Aunay*, le *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*.

Notre étude sera donc divisée en deux parties : la première contiendra des détails biographiques sur Huet ; la seconde, l'exposition et l'appréciation de sa doctrine sur la certitude et sur les rapports de la raison et de la foi.

Si l'on veut exposer avec exactitude le système d'un écrivain, des conditions doivent être remplies, des écueils doivent être évités. Il faut, avant tout, s'appliquer à connaître la langue de l'auteur du système, et préciser le sens des mots dont il se sert. Souvent il admet la vérité, que le terme employé pour la formuler semble combattre.

D'autres fois, on s'imagine reproduire une doctrine avec fidélité, en la renfermant dans un tableau plus ou moins détaillé, accompagné des signes destinés à en indiquer l'exactitude, et il n'est pas rare que l'on n'offre au lecteur qu'une reproduction infidèle, exécutée d'après des idées préconçues.

On court le risque de présenter un système sous un faux jour, lorsque son exposition a été faite en recueillant des propositions détachées. Des textes exactement cités, mais isolés de ce qui les précède et de ce qui les suit, sont insuffisants pour donner une idée complète d'une doctrine, et peuvent même la dénaturer.

Nous nous sommes efforcé de remplir les conditions et d'éviter les écueils qui viennent d'être signalés. Nous avons mis en œuvre un procédé efficace, l'unique, selon nous, par lequel on peut offrir une idée exacte et complète d'un système.

Nous avons reproduit, en les abrégeant, les pensées de l'évêque d'Avranches; mais en suivant toujours l'ordre et le développement qu'il leur a donnés. Nous ne craignons pas de nous tromper en affirmant que le système de Huet apparaît, dans notre exposition, tout entier et sous son véritable aspect.

On trouvera dans notre étude les jugements divers portés sur le système de Huet, depuis la publication de ses écrits jusqu'à nos jours. Il nous a paru important surtout de faire connaître les appréciations des journaux scientifiques et littéraires, voisins du temps où vivait l'évêque d'Avranches. Ainsi, nous avons recueilli les pièces qui permettent de résoudre la question ; elles sont sous les yeux de nos lecteurs; ils peuvent juger en connaissance de cause. Nous garantissons la fidélité des documents.

Des notes ont été placées dans des appendices; elles nous ont semblé trop longues pour être mises au bas des pages, ou elles ne se rattachent qu'indirectement au sujet. Ces notes sont indiquées par les lettres de l'alphabet.

ÉTUDE

SUR

DANIEL HUET

ÉVÊQUE D'AVRANCHES

PREMIÈRE PARTIE

Tendances et habitudes de l'esprit de Huet. — Son caractère moral.

Huet nous dit dans ses *Mémoires* : « Il fut d'usage à la cour et à la ville, chez les gens d'esprit des deux sexes, de faire la description de leurs figures, de leurs personnes, de leurs habitudes et de leurs goûts, comme on l'eût fait dans un tableau. On donnait à cela le nom de *portraits*. La princesse (Mlle de Montpensier) s'y était fort exercée; elle en choisit quelques-uns faits par elle et par d'autres, et m'ordonna de les faire imprimer en secret[1]. » Huet obéit; son portrait se trouve

[1] *Mémoires de Daniel Huet;* liv. III, pag. 125, traduction de M. Charles Nisard. — *Commentarius de rebus ad eum pertinentibus;* lib. III, pag. 193, 194.

dans cette galerie. Nous allons le reproduire en partie; il y est peint au physique et au moral.

« Vous êtes plus grand, dit l'auteur du portrait, et de belle taille, que vous n'avez bon air. Vous êtes mieux fait que vous n'êtes agréable. Vous avez le teint trop blanc, et même trop délicat pour un homme..... La grandeur de vos traits et de votre visage fait que vous avez quelque chose de ces médailles qui représentent les hommes illustres; vous vous doutez bien que j'entends plutôt parler de ces grands philosophes que des conquérants.....

» Pour de l'esprit vous en avez assurément autant qu'on en peut avoir, et votre esprit ressemble à votre visage, il a plus de beauté que d'agrément. Vous l'avez solide, et capable de toutes les sciences : j'ai entendu dire à tous ceux qui peuvent en bien juger, que vous savez tout ce qu'un homme de votre âge peut savoir; que ce n'est pas en une science seulement, mais que vous êtes universel dans toutes, quoique vous excelliez aux mathématiques. Vous avez la mémoire si heureuse, que je crois que vous n'avez rien oublié de tout ce que vous avez su, qui mérite d'être retenu.

» Vous n'êtes pas incivil, mais votre civilité manque un peu de politesse. Ce qu'on peut dire sur cela à votre avantage, c'est que vous pouvez acquérir tout ce qui vous manque, et que vous n'avez rien à retrancher de ce que vous avez; et qu'au lieu que la plupart du monde a besoin de travailler à paroître ce qu'il n'est

pas, vous n'avez qu'à bien paroître ce que vous êtes, pour être reconnu pour un fort honnête homme.

» Vous avez l'âme bonne à l'égard de Dieu, et vous êtes pieux sans être fort dévot. Vous êtes fort ferme en la foi, et vous avez si bien su vous servir de la science, qui gâte les autres et qui les fait douter de tout, à vous affermir dans la religion, que j'estime qu'on ne peut croire ce qu'elle nous propose plus fermement que vous faites. Cela m'a paru en tous vos entretiens, et il y a autant à profiter avec vous de ce côté-là que sur toutes les autres choses.

» La bonté de votre âme est pour les autres aussi bien que pour Dieu, car vous êtes commode, point critique, et si peu porté à juger mal, que je crois que votre bonté pourroit même quelquefois duper votre esprit.... Je n'entends pas dire que vous manquiez de sensibilité pour la gloire et pour l'honneur; au contraire, vous y êtes délicat jusqu'à l'excès.... Vous avez beaucoup de modestie, et jusqu'à avoir honte et être déconcerté, quand on vous loue.... Mais votre modestie est plus dans les sentiments que vous avez de vous-même, que dans votre air.... Vous êtes si prompt, et vous soutenez vos opinions avec une impétuosité si grande, qu'il semble qu'elles vous deviennent une passion.

» Vous faites une vie fort honnête et fort irrépréhensible à un aussi jeune homme que vous êtes; et quand vous aurez pris une profession, je crois que vous pratiquerez ce que vous professerez..... Vous

trouvez fort bien le ridicule des choses ; et en cela seulement vous avez assez l'esprit de votre pays. Je ne crois pas que vous manquiez de tendresse de cœur, mais je crains que votre tendresse ne manque un peu de délicatesse. Vous êtes constant, et fort véritable en vos paroles, quoique Normand. Vous avez une si grande curiosité, qu'il n'y a point de prières ni d'importunités que vous n'employiez pour la satisfaire[1].» (A)

Ce portrait est évidemment l'ouvrage d'une main amie. A-t-elle été toujours fidèle ? Des traits peu gracieux n'ont-ils pas été dissimulés ou affaiblis ? Des traits d'un autre caractère n'ont-ils pas été négligés, ou bien ont-ils été mis suffisamment en relief ? Nous allons essayer de résoudre ces questions, en retraçant les tendances et les habitudes intellectuelles et le caractère moral de Huet. Sa vie et ses écrits seront nos guides. On le voit, cette biographie ne doit contenir que les faits qui se rattachent à l'objet de notre examen.

§ 1.

Tendances et habitudes intellectuelles de Huet.

La passion de l'étude fut chez Huet, pendant toute sa vie, une passion dominante ; elle se révéla de bonne

[1] Ce portrait (Portrait LV) a été imprimé à la suite des *Mémoires de Mlle de Montpensier*. Amsterdam, 1735, tom. VIII, p. 319-323.

heure, il nous l'apprend lui-même. «Je me souviens, dit-il, que, ayant à peine quitté la mamelle, et ne sachant pas même encore mes lettres, s'il m'arrivait d'entendre quelqu'un lire un conte, je portais une envie extrême à cette personne là, me figurant mille plaisirs du moment que je pourrais de moi-même et sans l'aide d'autrui lire et m'amuser comme elle. Plus tard, ayant su le faire, mais n'ayant point encore appris à écrire, si je voyais quelqu'un ouvrir et lire une lettre, je pensais combien il me serait agréable de communiquer et de causer de même avec un camarade[1].»

Dans la passion de Huet pour l'étude, respiraient *sa nature impétueuse et la fougue d'un caractère rebelle et singulièrement éveillé*[2]. Cette passion était insatiable, capricieuse. Dès qu'on le mit à l'étude, il s'y porta avec une ardeur qui lui faisait quitter tous les plaisirs de son âge. Il y sacrifiait une partie du temps qu'il devait accorder au sommeil (B). Dans le cours de sa vie, cette ardeur compromit quelquefois sa santé. Des ophthalmies, des maux d'estomac furent la punition de cet excès (C). Huet se faisait lire pendant les repas;

[1] *Mémoires*, etc., liv. I, pag. 10. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 17.

[2] *Ibid.* M. Sainte-Beuve contredit formellement Huet, lorsqu'il lui donne *ce tempérament rassis et cette égalité d'âme qui le distingua dans toute sa longue vie* (*Causeries du lundi*, tom. II, pag. 131-139.)

les voyages, la promenade n'étaient point perdus pour l'étude. Les distractions de la cour ne l'en détournaient pas (D).

Cette passion insatiable le faisait voler de science en science ; il croyait n'avoir rien appris quand il voyait qu'il lui restait encore quelque chose à apprendre. Cette passion était capricieuse. Elle choisissait son objet, elle ne le recevait pas ; en s'y appliquant, elle cédait à l'attrait, et cette application était toujours facile, parce que Huet était doué d'une aptitude merveilleuse aux lettres et aux sciences. L'attrait le portait tantôt vers une science, tantôt vers une autre. Quelquefois cet attrait avait été précédé de répugnance, quelquefois aussi suivi de dégoût ; il s'affaiblissait tout à coup et se réveillait avec une énergie nouvelle.

Un penchant irrésistible entraîna Huet, dès son enfance, vers la poésie. « Mon esprit, dit-il, bouillonnait, attisé par je ne sais quel souffle mystérieux. Des vers bien tournés étaient, selon moi, le comble de la gloire. Quelque sujet donc qui se présentât, je le mettais tout de suite en vers, comme aussi tout ce que je disais était vers[1]. » Huet, comme saint Augustin, avait senti au commencement de ses études, de l'aversion pour le grec. Il ne tarda pas néanmoins à réparer les suites de cette antipathie. Les mathématiques

[1] *Mémoires*, etc., liv. I, pag. 11. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 18.

lui inspirèrent une ardeur si vive, qu'il passait les jours et les nuits à les apprendre. Les autres études, qui l'avaient jusqu'alors si agréablement occupé, lui inspiraient du dégoût. Tout, à l'exception de la géométrie, lui donnait des nausées.

Les recommandations du P. Mambrun, en faveur de la philosophie, furent sans succès au collége de Caen; elles le forcèrent seulement d'user de plus de circonspection envers son professeur, de dissimuler la passion dont il était dévoré, et d'accorder un peu plus à la philosophie, jusqu'à ce que les deux ans marqués pour l'achèvement du cours fussent écoulés. Plus tard il se mit courageusement à l'étude de la philosophie, et laissa là tout son attirail géométrique et astronomique.

Huet reçoit de Huygens son *Systema saturnicum;* il admire dans cet ouvrage la pénétration singulière et l'art exquis de l'auteur, et il se sent de nouveau entraîné violemment vers l'astronomie, qu'il avait étudiée, dans son enfance, avec une vive ardeur.

Un de ses parents lui donne libéralement tous ses livres de mathématiques, qui n'étaient ni en petit nombre, ni à dédaigner. En les parcourant, il sentit les feux mal éteints de son ancienne passion pour ces nobles études, se raviver et faire irruption; il ne les refoula point, mais il les entretint avec mesure, interrogeant de temps à autre et rapidement les trésors amassés dans ces excellents volumes.

Il y avait déjà trois années que Huet se livrait à l'étude de la philosophie, lorsque Descartes publia les principes de la sienne. Il eut un violent désir de les connaître. « Je n'eus pas de cesse, dit-il, que je ne me procurasse son livre, et ne le parcourusse en diligence. Il me serait difficile de dire quel enthousiasme excitèrent en moi la nouveauté de cette méthode, et ces merveilles éblouissantes, issues des principes les plus simples et les plus clairs.... Durant plusieurs années, j'appartins corps et âme au cartésianisme[1]. » Plus tard il le rejeta avec mépris, l'attaqua avec acharnement, et son aversion, qui subsista toute sa vie, ne le cédait pas en intensité à sa passion pour l'étude.

Quoique cette passion de Huet fût capricieuse, il eut cependant pour l'érudition une prédilection constante. Cet amour fut indomptable, et dans l'âge le plus avancé, il le sentait aussi vif qu'au plus fort de ses études. Huet nous fait connaître l'espèce d'érudition qui en fut l'objet. L'érudition qui consiste à corriger les anciens livres, à les rétablir dans leur splendeur primitive, si elle s'arrête là, n'est, d'après

[1] *Mémoires*, etc., l. I, pag. 23; *Commentarius*, etc., l. I, pag. 35, 36. Huet ajoute immédiatement : *Diuque insanientis hujus sapientiæ consultus erravi, donec maturescente ætate, totoque hoc doctrinæ apparatu a fundamentis perspecto, vela dare retrorsum, et cursus iterare sum coactus, quum inanibus structuris niti eam, totamque ab imo solo vacillare certissima ratione deprehendissem.* M. Nisard a supprimé ce passage dans sa traduction.

lui, qu'une occupation misérable, et qui ne sied qu'à de petits esprits. Il convient d'ailleurs qu'elle est nécessaire; mais elle n'en est pas moins basse, comme le métier des sarcleurs. Ils arrachent les mauvaises herbes, et laissent recueillir les bonnes aux habiles jardiniers, qui ont su les cultiver et en faire leur profit [1].

L'habileté dans les langues ne lui paraissait mériter des louanges, que lorsqu'on les considérait comme des servantes, auxquelles on ne doit faire la cour que pour arriver plus sûrement aux maîtresses. « Les langues, dit-il, sont les clefs au moyen desquelles on ouvre les portes du savoir, et ceux qui, satisfaits de les posséder, s'arrêtent sur le seuil et ne pénètrent pas dans le sanctuaire, ressemblent aux portiers qui, pour avoir les clefs de plusieurs portes, n'en couchent pas moins en dehors des appartements [2]. »

Huet, énumérant les conditions nécessaires pour devenir un homme savant, exige le renoncement à tous les appâts du monde. Il n'a pas rempli cette condition; il a su concilier le désir insatiable d'apprendre, l'attachement invincible à l'étude, avec le goût des plaisirs et de la dissipation, réalisant dans sa personne l'alliance, que l'on croirait impossible, de l'homme du

[1] *Huetiana;* pag. 64, 65.

[2] *Mémoires,* etc., liv. III, pag. 101, 102. *Commentarius,* etc., lib. III, pag. 156, 157.

monde et du savant laborieux, infatigable. Dans sa jeunesse, il ne négligeait ni le soin minutieux de sa personne, ni l'élégance de sa toilette. Des maîtres d'armes, de danse et d'équitation, lui furent donnés. Il nous raconte qu'il dansait gauchement; «mais à l'escrime et à l'équitation, dit-il, je l'emportais sur tous, et de manière à exciter l'envie de mes compagnons et de mes maîtres[1].» Ces exercices ne nuisaient point à ses progrès dans les sciences. Dans un âge plus avancé, à la veille d'entrer dans les ordres, la toilette ne lui était pas indifférente. Le seul changement dans ses habits lui paraissait digne d'une délibération sérieuse. Il pensait, contre l'avis de Bossuet, qu'il ne devait pas changer de manière d'être brusquement, mais par degrés. Il voulait raccourcir chaque jour ses cheveux et mettre peu à peu plus de modestie dans le reste de sa toilette. «Bossuet, ajoute-t-il, ayant à la fin partagé cet avis, je procédai si bien à l'exécution, que, encore que je ne me fusse montré jusqu'alors qu'en habit de cour et presque de guerre, ma métamorphose s'opéra sans que, pour ainsi dire, personne s'en aperçût[2].»

Huet était évêque et il s'occupait encore des grâces de sa personne; son portrait avait été mis à la tête

[1] *Mémoires*, etc., l. I, pag. 36. *Commentarius*, etc., l. I, pag. 56.
[2] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 188. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 300.

d'une édition de sa *Démonstration Évangélique* faite à Leipsick : il en fut mécontent. « Ayant vu ce portrait, dit-il, je trouvai que l'air n'en était pas, comme on aime généralement à l'avoir, celui d'un honnête homme, mais celui d'un personnage laid et commun, comme il sied à un ânier ou à un portefaix [1].»

Les plaisirs de l'esprit que procure la science n'étaient pas le seul mobile de sa passion pour l'étude. L'estime accordée aux savants, l'auréole qui environnait leur nom, étaient pour Huet un aiguillon vif et pressant. Dans sa pensée, les plaisirs, fruit de la science, et la gloire qui les accompagne, étaient confondus. Il l'avouait lui-même, l'immensité d'un travail sans éclat l'épouvantait. Il aimait mieux que d'autres que lui fissent le métier bas et presque dégradant d'assembleur de notes minutieuses et de pêcheur de misérables variantes.

Huet se plaignait souvent que, de son temps, les lettres étaient privées de l'honneur et de la reconnaissance qui leur étaient dus. Il fit entendre ses doléances

[1] *Mémoires*, etc., liv. VI, pag. 238, 239. *Commentarius*, etc., lib. VI, pag. 399, 400. Voici le texte dont nous avons rapporté la traduction : *Quam ut conspexi postmodum, non quidem πρόσωπον τηλαυγὲς præfixum operi, ut fieri amat, sed rusticanam et subabsurdam faciem mihi tributam comperi, qualis esset agasonis aut bajuli.* Mosheim ne jugeait pas ce portrait si défavorablement. Il l'appelle : *Imaginem eleganti Wolgangi manu ære depictam.* (*Hist. crit.*, tom. IV, pag. 552, note *e*.)

à l'Académie, dans son discours de réception. Il s'élevait avec véhémence contre une cabale d'*apédeutes*, gens ignares et non lettrés, qui, sentant leur incapacité et ne pouvant se résoudre à une étude assidue de plusieurs années, ont entrepris de se faire un mérite de leur incapacité, de ridiculiser l'érudition et de traiter la science de pédanterie.

« Je puis donc dire, concluait-il avec douleur, que j'ai vu fleurir et mourir les lettres, et que je leur ai survécu... Je trouve la même différence entre un savant des XVme et XVIme siècles, et un savant d'aujourd'hui, qu'entre Christophe Colomb découvrant le nouveau monde et le maître d'un paquebot qui passe journellement de Calais à Douvres [1]. »

La passion de l'étude qui s'était manifestée chez Huet, lorsqu'il était encore à la mamelle, rencontra des obstacles dans sa plus tendre enfance. Il avait des condisciples qui détestaient tout travail de l'esprit, et qui employaient toutes sortes de violences pour contrarier sa passion ; et le prêtre qui leur donnait des leçons était absolument illettré. Mais les jésuites du collége royal de Mont, à Caen, charmés de son goût pour les belles-lettres, eurent soin de l'encourager et de le pousser vivement. Il répondit aux espérances de ses professeurs, et donna plus tard à ses études des secours et une direction.

[1] *Huetiana*, pag. 3, 21.

Huet, craignant que ses études ne languissent ou ne restassent à peu près suspendues, accourait bien vite à Paris et plus vite encore chez les libraires. Tout l'argent qu'il avait pu ramasser en le dérobant à ses plaisirs, les libraires de la rue Saint-Jacques le lui enlevaient jusqu'au dernier sou. Sa bibliothèque était si bien remplie qu'elle n'avait pas son égale dans tout le pays, ni pour le choix, ni pour le nombre des livres. Ce choix consistait à préférer les écrivains de l'antiquité, qu'avant tout il avait voulu posséder. C'était uniquement pour en faire usage qu'il les avait amassés ; aussi se souciait-il peu de les entretenir propres. S'il trouvait, en les lisant, quelque chose qui valût la peine d'être noté, soit pour la correction du texte, soit pour l'éclaircissement des passages, il le notait à la marge (E).

Dans son goût pour les livres, Huet se laissait aller à *sa nature impétueuse*. Il dépensait en achat de livres au-delà de ce que lui permettaient ses ressources. Naudé le fit rentrer dans de sages limites, l'aida de son argent et de ses conseils, et l'avertit en ami de se défier de la *friponnerie* des libraires.

Les voyages de Huet à Paris avaient aussi pour but de connaître *les princes de la république des lettres*, et de voir ces hommes non moins illustres qu'excellents et dont la grande renommée était le prix de leur merveilleuse érudition ; les Sirmond d'abord, les Pétau, les Labbe, les Vavasseur, les Rapin, les Cossart et

les Commire [1]. Huet l'a constaté : « A l'âge de vingt ans, dit-il, je me vis en commerce avec tous les princes de la littérature qui vivoient alors, avec les Dupuy, Pierre et Jacques [2], les Bochart, les Blondel, les Bouillaud, les Saumaise, les Heinsius, les Vossius, les Selden, les Descartes, les Gassendi, les Ménage, etc., etc. Je recherchai leur amitié par mes visites ou par mes lettres. Je fus connu d'eux, je fus aimé de plusieurs et je crus avoir part à l'estime de de quelques-uns [3]. »

Les rapports de Huet avec les savants s'accrurent dans le cours de sa vie ; il se ménagea des correspondants ou des amis dans tous les pays et dans les diverses communions chrétiennes. Son voyage en Suède eut un but scientifique. Il y trouva les matériaux de son commentaire sur Origène. Dans le cours du voyage, il séjournait dans les villes où il savait qu'il rencontrerait des savants, et il s'empressait de les visiter. Il alla voir à Amsterdam un rabbin très-savant. Une conférence s'engagea entre eux sur les rites juifs et la religion chrétienne ; l'ouvrage qu'il publia sous le titre

[1] *Mémoires*, etc., liv. I, pag. 38, 39. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 60.

[2] Huet appelle Pierre Dupuy l'intrépide champion de l'indépendance de la couronne de France et des libertés de l'église gallicane. (*Mémoires*, etc., liv. I, pag. 42. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 65.)

[3] *Huetiana*, pag. 4.

de *Démonstration Évangélique*, fut le résultat de ses longues et profondes méditations sur cette conférence.

Les rapports de Huet avec les savants lui donnèrent des guides qui furent aussi pour lui un aiguillon. Antoine Halley, professeur à Caen, ne put pas souffrir dans Huet sa honteuse ignorance de la géographie. Quand Huet dévorait la géographie sacrée de Bochart, et qu'il comparait l'abondance inépuisable de l'érudition du ministre avec sa chétive et petite provision, « c'était, disait-il, une *vraie douleur pour mes yeux* et un motif considérable pour déplorer mon indigence[1] » Bochart lui permit de profiter de ses richesses. La plus forte impulsion lui fut donnée par Étienne le Moine, Étienne Morin et Jean Ballachée, qui arrivaient de Hollande enrichis des dépouilles de l'Orient et chargés des trésors de l'Attique.

Huet fut lui-même plus tard le guide et le conseil des savants, et sa science obtint de glorieuses récompenses. Des ouvrages lui furent dédiés; des poètes le chantèrent. L'Académie française le reçut dans son sein presque malgré lui (F). Pendant son séjour en Suède, l'Académie de Caen l'avait mis au nombre de ses membres. Il assure qu'après son retour de Suède, il refusa les fonctions de précepteur du jeune roi, qui lui étaient offertes par les grands de ce

[1] *Mémoires*, etc, liv. I, pag. 26. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 42.

royaume (G). Il fut associé à Bossuet pour l'éducation du Dauphin (H).

Huet se plaisait à diriger les études des femmes qui avaient de l'aptitude pour les lettres, et il avait un art merveilleux pour la découvrir, quand elles voulaient la lui cacher. Il pressa vivement l'abbesse de Caen, Marie-Éléonore de Rohan, de composer sa *Morale du Sage*. L'abbesse opposait son peu de science et consentait néanmoins à entreprendre cette tâche, si Huet voulait l'aider de ses conseils et de sa critique. Il le lui promit et l'ouvrage fut composé.

Huet surprit un jour Marie-Élisabeth de Rochechouart[1] lisant attentivement un livre qu'elle cacha dès qu'elle le vit entrer. Il raconte avec beaucoup de grâce la lutte qui s'établit entre Mlle de Rochechouart et lui. Il déclare à la jeune personne qu'il veut voir le livre, et qu'au besoin il emploiera la force. Après avoir longtemps résisté, elle cède enfin en rougissant. Quel était donc ce livre qu'elle avait tant de répugnance à montrer ? C'était le texte grec du *Criton* de Platon ; elle supplia Huet de ne pas la trahir, et, puisqu'il l'avait surprise, de lire avec elle jusqu'à la fin le *Criton*, dont elle avait déjà lu le commencement. « C'est ce que nous fîmes, dit Huet, mais tout le temps de la lecture je demeurai dans un étonnement profond,

[1] L'abbesse de Fontevrault, tante de Mlle de Rochechouart, a traduit la plus grande partie du *Banquet* de Platon. Racine en a traduit un tiers.

causé par la découverte, que je faisais alors, de tant d'érudition jointe à tant de modestie, dans un sexe et dans un âge si tendres. [1]» Huet a célébré dans une de ses églogues l'érudition de Mlle de Rochechouart.

Huet fit des reproches à Jacqueline Boette de Blémur, sa parente, de lui avoir caché qu'elle avait écrit les vies des saints de l'ordre de Saint-Benoît. Celle-ci, pour obtenir son pardon, « le pria de lui donner l'espérance qu'il souffrirait sans peine qu'elle soumît à son jugement tout ce qu'elle avait écrit et tout ce qu'elle écrirait dans la suite. » Huet le promit, et l'ouvrage de Jacqueline Boette fut publié sous le titre d'*Année bénédictine*.

Huet voulut faciliter les rapports des savants entre eux, et contribuer ainsi aux progrès des sciences et des lettres; dans ce but, il propagea les réunions scientifiques et littéraires. Il fonda à Caen une Académie dans l'intérêt des *sciences ;* l'Académie qui existait à Caen se renfermait dans des matières purement littéraires. Il assistait souvent aux réunions qui avaient lieu chez Hubert de Montmort, où l'on s'occupait des lettres et de la philosophie. Il assistait aussi à l'assemblée des savants qui se tenait, un jour par semaine, à l'hôtel de Guillaume de Lamoignon ; l'érudition était l'objet de cette conférence.

[1] *Mémoires*, etc., liv. VI, pag. 228. *Commentarius*, etc., lib. VI, pag. 381.

Huet se montra toujours le défenseur des études. Il prit parti pour le P. Mabillon dans sa querelle avec l'abbé de Rancé, au sujet des études monastiques. «Je suis ravi, lui écrivit-il, que vous ayez entrepris de désabuser ceux à qui on a voulu persuader, depuis quelques années, que l'ignorance est une qualité nécessaire à un bon religieux. Je suis dans un lieu où j'ai vu soutenir cette maxime si favorable à la fainéantise des cloîtres, qui est la mère du relâchement. J'ai beau alléguer votre exemple et celui de tant d'illustres confrères que vous avez, si dignes de l'habit et du titre qu'ils portent. Votre ouvrage les pourra désabuser, si je puis obtenir qu'ils le veuillent lire; mais quand on aime son mal, on en fuit les remèdes. A l'abbaye d'Aunay, le treize aoust 1691 [1].»

Huet cultivait les sciences exactes, naturelles et physiques; mais ses recherches et ses expériences ne furent pas fécondes, son esprit fut peu inventif. Il imagina néanmoins un hygromètre, un instrument de gnomonique et un anémomètre. Mais aucun de ces instruments ne fut exécuté; Huet a mentionné seulement les deux premiers, et a décrit le troisième. Il rapporte qu'un Anglais en fut si content qu'il manifesta le dessein de l'exécuter au plus tôt, mais la mort le prévint [2].

Huet ne se livrait pas exclusivement aux études sé-

[1] Mabillon; *Œuvres posthumes*, tom. I, pag. 392.
[2] *Huetiana*; pag. 55, 56.

rieuses, et ne dédaignait pas la littérature légère; il était fier d'une *ballade*, d'un *sonnet*. Il s'est constamment empressé de rechercher tous les hommes fameux par leur savoir ou par leur esprit. Les plaisanteries pleines de malice et de politesse enjouée, étaient de son goût; il en était *fort friand*. Il trouvait un plaisir infini à la conversation du prince de Guémenée, Louis de Rohan, qui était *tout esprit, tout sel et tout grâce*, et à celle de Guillaume Bautru, dont l'agréable caractère charmait la cour et tous les beaux esprits de la ville. « L'éclat qui s'échappait de cette âme de feu, disait-il, était si vif qu'on en était ébloui[1]. » Le mérite de la science paraissait amoindri, aux yeux de Huet, s'il était dépourvu de cette politesse qu'on ne puise que dans les grandes cours et qu'il admirait dans le P. Sirmond.

Huet voulut être présenté à Scarron; Sarasin, Chapelain, Segrais, Babeuf, La Fontaine, etc., furent ses amis. Il a été en relation avec les trois femmes qu'il appelle les plus doctes : Christine de Suède, Marie Schurmann, Magdeleine de Scudéry. Il exalte le mérite de Mme de Lafayette. « Quoi de plus poli, dit-il, de plus correct, de plus charmant que ce que nous la voyions écrire, ou que nous l'entendions raconter? Et pourtant elle se souciait si peu des jus-

[1] *Mémoires*, etc., liv. IV, pag. 138, 154. *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 214, 239.

tes éloges dont elle était l'objet, qu'elle voulut que son agréable roman de *Zaïde* parût sous le nom de Segrais [1].» (I)

Huet adressa à Segrais sa lettre sur l'origine des romans; elle fut mise en tête du roman de *Zaïde*. Il nous apprend que Mme Lafayette, auteur de *Zaïde*, aimait à lui dire qu'ils avaient marié leurs enfants; Huet répondait : « Ce mariage a bien tourné; il n'est pas un peuple en Europe qui n'ait adopté nos époux et ne leur ait donné droit de bourgeoisie [2]. »

A l'époque où l'hôtel Rambouillet était dans tout son éclat, Huet permit à ses amis qu'ils l'introduisissent dans ce sanctuaire de la politesse. Il pensait néanmoins « qu'il était bien hardi de sa part, provincial comme il l'était et n'exhalant que des manières provinciales, de se produire sur un pareil théâtre. » Il n'eut pas lieu de se repentir de sa témérité. *La divinité du lieu*, Mme de Vivonne, le reçut avec une extrême bienveillance.

La passion de Huet pour l'étude, et son aptitude aux sciences et aux lettres produisirent des fruits abondants. Il composa un grand nombre d'ouvrages qui peuvent être rangés en trois catégories : 1° éru-

[1] *Mémoires*, etc., liv. IV, pag. 133. *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 204.

[2] *Mémoires*, etc., liv. IV, pag. 163. *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 255.

dition sacrée et profane ; 2° philosophie et religion ; 3° littérature française et latine, prose et vers (J).

Ces divers écrits témoignent de la très-grande érudition de Huet, de la sagacité et de la vigueur de son esprit ; ils supposent une imagination vive et féconde qui sait revêtir tous les sujets de formes élégantes et gracieuses. Huet possédait à un haut degré la sensibilité que nous appellerons artistique, qui a son siége principal dans l'imagination, et trouve un puissant auxiliaire dans l'organisation physique. Il avait lu les histoires amoureuses grecques et latines; il avait fait ses délices des vieux romans français, écrits deux ou trois cents ans avant lui. La lecture de *l'Astrée* le touchait si fort que l'émotion faisait couler ses larmes et lui *ôtait la parole*[1]. Mais on chercherait en vain dans l'évêque d'Avranches le feu sacré du poète, la profondeur du philosophe, et, dans ce qu'il a écrit en français, la perfection de style du grand écrivain. Ce n'est que par l'érudition qu'il est réellement hors ligne ; aussi lorsque la postérité, d'accord avec les contemporains, a voulu caractériser son mérite littéraire, elle l'a proclamé le *savant* Huet.

L'érudition du Varron français ne fut pas sans influence sur les jugements et les habitudes de son esprit. Le degré d'érudition lui servait de mesure pour

[1] *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 103, 104. *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 159, 160.

déterminer le mérite des écrivains (K); on sent que c'est à regret qu'il rend hommage à un talent purement littéraire. « Duperrier et Santeuil étaient poëtes dans l'âme, dit-il, mais rien que poëtes. » Il s'étonne que l'on puisse obtenir une réputation littéraire, si l'on n'est versé dans la connaissance de l'antiquité; il cite Conrart comme un rare et singulier exemple d'une réputation acquise sans la moindre teinture de l'antiquité. Il lui pardonne de n'être pas savant; mais c'est la reconnaissance qui lui inspire cette indulgence. Huet attribue l'opinion de Perrault sur les anciens, à la connaissance imparfaite qu'il avait de l'antiquité et de lui-même; et toutes les fois qu'il juge les écrivains, il ne manque point d'adresser des reproches à ceux dont le bagage scientifique est léger ou presque nul.

Quelque sujet que traitât Huet, l'érudition y tenait une grande place; et quoiqu'il affectât d'employer les formes extérieures des géomètres, ses préférences étaient pour le genre de preuves qui convient à l'érudition: l'autorité du témoignage. Dans ses études philosophiques, il s'appliquait moins à approfondir les problèmes que la philosophie se propose de résoudre, qu'à connaître les opinions diverses des anciens philosophes.

Huet voulait-il exprimer ses sentiments, désigner les actions ordinaires de la vie, l'érudition lui fournissait souvent des images, des allusions. Il compare au chant du cygne les dernières paroles de sa grand'-

mère rentrant dans le sein de l'Église avant d'expirer. C'est à Juvénal qu'il emprunte des termes pour manifester sa douleur, à l'occasion de la mort du P. Mambrun : «Que la terre vous soit légère, s'écrie-t-il, que vos urnes recèlent un éternel printemps, ô vous qui voulûtes que vos enfants respectassent dans un maître la sainte autorité du père[1].» Loue-t-il des vers, il dit qu'ils ont été trempés par les muses dans la quintessence de leur nectar. S'agit-il de son testament, il fait allusion à un usage de l'antiquité. «Je le remis, dit-il, entre les mains de Mme d'Harcourt, supérieure de la Visitation, à l'imitation de César qui avait déposé le sien entre les mains des vestales[2].»

Malgré ses préférences pour l'érudition, Huet rend justice à toutes les sciences. «La plupart de ceux, dit-il, qui jugent des sciences, sont sujets à un défaut capital, qui est de n'estimer que la science qu'ils aiment et de mépriser les autres.... Il faut avoir un goût général pour reconnoître ce qui est estimable dans chaque science, et un esprit d'équité qui sache donner à chacune son prix et l'estimer selon son mérite.... Je ne prétends pas que chacun de nous puisse se donner carrière dans toutes les sciences ; que nous effleurions tout et ne creusions rien ; la véritable méthode est de s'appliquer principalement à une science,

[1] *Mémoires*, etc., liv. I, pag. 23. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 37.

[2] *Correspondance inédite* citée par M. de Gournay.

et aux autres seulement par rapport à celle-là.... Pour moi, quand l'ordre de mes études m'engage à m'écarter par occasion dans quelque science qui n'a pas été ma principale occupation, je porte envie à ceux qui la cultivent, tant j'y aperçois de richesses et de beautés [1].»

Huet maniait avec adresse l'arme de la dialectique. Il savait attaquer et se défendre avec vigueur. Bossuet disait de lui : «Un si savant homme n'a pas besoin d'une main étrangère pour le défendre; et si quelque jour il lui prend envie de réfuter les louanges que le ministre Jurieu lui donne, il lui fera bien sentir que ce n'est pas à lui qu'il faut s'attaquer [2].»

Mais lorsque Huet, en argumentant, puisait dans le trésor de son érudition, il se montrait plutôt un avocat habile qui exploite des textes en faveur d'une cause, qu'un critique impartial qui les approfondit pour connaître la vérité.

Huet décrit les fonctions des juges et celles des avocats; elles lui paraissent entièrement opposées. « Le juge, dit-il, travaille à découvrir la vérité; l'avocat travaille à la cacher ou à la déguiser. Le juge cherche le milieu, qui est le siége de l'équité; l'avocat cherche les extrémités. Le juge doit tenir la balance droite et dans l'équilibre; l'avocat jette des poids dans

[1] *Huetiana*, pag. 72, 73.
[2] *Œuvres de Bossuet*, édition de Lebel, tom. XXII, pag. 151.

la balance pour la faire pencher [1]. » L'évêque d'Avranches s'est montré plus souvent avocat que juge; son esprit se complaisait dans les luttes où se déploient toutes les subtilités de la dialectique [2]. Il s'était passionné, dans sa jeunesse, pour les exercices de l'escrime.

Huet est affirmatif; il n'hésite pas, il prononce. Son esprit est indépendant; il juge avec une entière liberté les écrivains de l'antiquité et ceux son temps. L'éclat des plus grands noms ne l'éblouit pas. Il dit de saint Augustin : « Quand il faut prendre parti et se déterminer, l'ardeur de son esprit le porte toujours aux extrémités, sans s'arrêter jamais dans le milieu. D'ailleurs il manque d'ordre et de méthode. Son livre de la *Cité de Dieu* est un amas confus d'excellents matériaux. C'est de l'or en barres et en lingots [3]. » Huet porte ses jugements avec autorité; on sent qu'il croit exercer un droit. Il donna de bonne heure des preuves de son indépendance. L'abbé d'Olivet nous apprend qu'il osait même quelquefois n'être pas de l'avis du P. Pétau, et qu'il luttait presque enfant contre un si grand homme [4].

Huet ne sut pas toujours se préserver de la crédulité. Il se montra très-facile à croire la résurrection

[1] *Huetiana*, pag. 246, 247.

[2] *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 127. *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 196.

[3] *Huetiana*, pag. 24.

[4] *Histoire de l'Académie; Éloge de Huet*, tom. II, pag. 376.

d'un enfant[1]. Sur le témoignage de Suétone et de Servius, il semble ne pas refuser d'admettre que, lorsque les corps n'ont pas été entièrement consumés et qu'ils n'ont été enterrés que superficiellement, les âmes des morts ne trouvent point le lieu de leur repos et que des spectres apparaissent toutes les nuits. Il ne condamne pas non plus l'opinion des Grecs d'aujourd'hui, persuadés que les corps des excommuniés ne se corrompent pas, mais s'enflent comme un tambour et en expriment le bruit quand on les frappe ou qu'on les roule sur le pavé[2].

Huet fait précéder le récit de ces faits de la réflexion suivante : « Je n'examine point ici si les faits que l'on rapporte sont véritables, ou si c'est une erreur populaire ; mais il est certain qu'ils sont rapportés par tant d'auteurs habiles et dignes de foi, et par tant de témoins oculaires, qu'on ne doit pas prendre parti sans beaucoup d'attention[3]. »

D'après M. Bartholméss, Huet était conciliant en matière d'histoire. Serait-ce cette disposition de Huet à la crédulité, que M. Bartholméss appelle esprit de conciliation et impartialité[4] ? On doit rappeler ici que Huet se plaignait à Cuper que l'on approuve les con-

[1] *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 127. *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 197, 198.

[2] *Huetiana*. pag. 84, 85.

[3] *Ibid.*, pag. 83.

[4] *Huet, évêque d'Avranches*, ou le *Scepticisme théologique*, pag. 3.

jectures, les doutes dans les lettres, et qu'on a de la peine à les admettre, lorsqu'il est question d'histoire et de sciences naturelles[1].

Huet déclare qu'il ne croyait pas un mot de toutes les folies des alchimistes, et cependant il rapporte, sans l'improuver, le récit de Porée, qui prétendait avoir été témoin d'une transformation d'un peu de plomb en lingot d'or, et qui lui montra la bague faite, d'après son témoignage, avec cet or[2].

Huet avait un goût très-prononcé pour le paradoxe et les opinions singulières. Son immense érudition lui fournissait le moyen de le satisfaire : il était de la famille des Hardouins, qui ne se lèvent pas toute leur vie à quatre heures du matin pour ne dire que ce que d'autres ont dit avant eux. C'est ce goût du paradoxe qui inspira à Huet des étymologies singulières, des rapprochements bizarres, des appréciations étranges. Il serait trop long de les rapporter. Nous nous bornerons à donner un échantillon de ses étymologies : « *Maître Aliborum;* ce nous semble être donné par dérision à quelque avocat ignorant qui, plaidant en latin, et voulant dire qu'un homme n'est pas recevable à ses *alibi*, dit, *nulla habenda est ratio istorum aliborum.*—*Galimatias* vient d'une source pareille ; il s'agissait, dans un plaidoyer, du coq d'un certain *Mat-*

[1] *Lettres de critique*, etc., *Epist.* X, pag. 577.

[2] *Mémoires*, etc., liv. IV, pag. 145, 147. *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 225, 226.

thias, et l'avocat, à force de répéter *gallus Matthiæ*, se méprit, et dit *galli Matthias*[1].»

On sait que, d'après Huet, les divinités du paganisme n'étaient que Moïse défiguré. A l'en croire, Ovide a plus de méthode que saint Thomas; Tacite est beaucoup plus loué parce qu'il a rarement loué; la nymphe Égérie est le symbole de la pauvreté; la passion de l'amour est une maladie du corps que l'on peut guérir par de grandes sueurs et de copieuses saignées, de telle sorte que la passion étant emportée à l'insu de celui qui en était atteint, il n'est plus passionné que de mémoire[2].

Huet disait encore : «Il y a nécessairement deux termes entre les choses relatives, et entre ces termes consiste la relation. Et si l'un des termes est détruit, il faut de toute nécessité que la relation soit anéantie. Je m'explique par un exemple. Philippe est père d'Alexandre : il y a une relation entre ces deux termes; et cette relation considérée en Philippe père, par rapport à Alexandre fils, s'appelle *paternité*, et considérée en Alexandre fils, par rapport à Philippe père, s'appelle *filiation*. Or, cette relation n'a rien de réel et ne subsiste que par l'opération de notre entendement; car la personne de Philippe étant consi-

[1] *Dissertation sur divers sujets*, etc., tom. II, 19e dissert., pag. 114, 129.

[2] *Huetiana*, pag. 25, 214, 257, 260, 261, 262.

dérée solitairement et en elle-même, on n'y trouve rien d'effectif, à quoi l'on puisse appliquer ce terme paternité; non plus que le terme filiation dans la personne d'Alexandre..... Il en est de la réputation comme des enfants. Il se forme une relation entre un homme et sa réputation. S'il vient à mourir, un des termes de la relation n'existant plus, la relation est anéantie, et cette réputation ne peut plus lui appartenir, puisqu'il n'existe plus; et par conséquent elle appartient autant à tout autre homme qu'à lui[1].» Huet assure qu'il a établi cette conclusion par des *principes physiques*.

Cependant Huet, qui se permet ces paradoxes et ces abus de l'érudition, les blâme sévèrement chez les autres. Il raille Ménage sur la bizarrerie de quelques-unes de ses étymologies. Il accuse Hardouin d'une paradoxologie effrénée et intarissable[2]. Huet fondait son système de rapprochement entre les livres saints et les fables du paganisme, sur la conformité d'usages, d'événements, sur la ressemblance de nom; et il condamne ce genre de preuve dans Bochart, qu'il appelle à cette occasion *le père des conjectures*[3].

[1] *Huetiana*, pag. 328, 330, 335. Si on réfléchit sur les citations qui viennent d'être faites, on aura quelque peine à soutenir avec M. Sainte-Beuve, que Huet n'est pas *de ceux qui aiment à se singulariser ni à rien outrer* (*Causeries du lundi*, tom. II, pag. 140), et on n'accordera point à M. Bartholméss que c'est seulement en philosophie que Huet était *excessif*. (*Huet*, etc., *ou le Scepticisme théologique*, pag. 3.)

[2] *Nouveaux mémoires* de l'abbé d'Artigny, tom. II, pag. 255.

[3] *Ibid.*, tom. I, pag. 88.

Huet se plaint que, dans son enfance, « son goût pour la poésie ait été gâté par les sottes recommandations de son précepteur, qui lui avait arraché des mains les grands modèles de l'antiquité, pour leur substituer quelques obscurs versificateurs de son siècle, italiens et belges; leur faux brillant séduisit son esprit enfantin comme l'eussent fait des joujoux... Je ne reconnus mon erreur, dit-il, que dans un âge plus mûr, lorsque je sus faire la différence entre un vers bigarré et fardé, et un vers où brillaient des grâces naturelles[1]. »

Huet ne parvint point à effacer entièrement les mauvaises impressions produites par les recommandations de son précepteur. On sait qu'il fut admirateur de *la Pucelle* de Chapelain, des poésies de Desmarets et de Brébeuf.

La Guirlande de Julie le ravissait; il en parle avec enthousiasme. La duchesse d'Uzès satisfit enfin l'ardent désir qu'il avait eu de la connaître. Ce fut un *régal* pour lui; il la médita pendant quatre heures, et il pensa avoir vécu durant tout ce temps-là dans la compagnie des hommes de son siècle les plus fameux par leur esprit et leur politesse[2].

Cependant, il faut rendre justice à Huet, il ne pouvait pas supporter les dédains de Brébeuf pour Virgile, et

[1] *Mémoires*, etc., liv. I, pag. 11, 12. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 19.

[2] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 185. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 295.

il le défendit contre Segrais, ainsi que Théocrite [1]. Il écrivit à Perrault une lettre pleine de goût et de raison, au sujet de son *Parallèle des anciens et des modernes* [2]. Mais son jugement sur le passage de la Genèse où, contrairement à l'opinion de Boileau, il ne veut pas voir du sublime, fait peu d'honneur à son goût [3].

§ 2.

Caractère moral de Huet.

Huet, doué d'un esprit vif et pénétrant, s'était exercé à toutes les subtilités de la dialectique, et s'en servait avec habileté. Ces qualités naturelles et ces habitudes de son esprit, appliquées aux affaires, firent naître chez lui l'amour de la procédure et l'horreur de l'accommodement. Il se plaignait de la *pluie de procès* dont il fut inondé et qui, suivant ses expressions, fut l'*affliction d'une bonne partie de sa vie.*

[1] *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 15, 91. *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 24, 141.

[2] Cette lettre est de 1692. Huet se plaint que Perrault l'ait tenue secrète, et qu'on ne l'ait trouvée qu'après sa mort dans ses papiers. Elle a été imprimée pour la première fois en 1704, dans les *Pièces fugitives*, 3e partie, pag. 409-450.

[3] Voyez dans la *Bibliothèque choisie*, tom. X, XXVI; dans le *Journal littéraire* de la Haye, tom. II, IV, la polémique qui eut lieu entre Huet et Boileau au sujet de ce passage. Le Clerc prit parti pour Huet.

Cette *pluie*, en effet, commença de bonne heure, se renouvela souvent et jusqu'aux derniers jours de sa longue existence.

Après que Huet eut consenti à échanger son évêché de Soissons contre celui d'Avranches, des différends d'intérêt s'élevèrent entre lui et l'abbé Brulart de Sillery. Leurs réclamations réciproques allaient être portées au parlement. Les prélats de Reims, de Meaux, de Troyes, arrangèrent l'affaire. « Des procès infinis, dit Huet, me vinrent de tous côtés, soit de la part de ceux qui exigeaient que je réparasse les bâtiments de l'évêché d'Avranches que je venais de quitter, soit de la part de ceux auxquels j'adressais la même requête, au sujet des bâtiments que je venais occuper[1]. » Le P. de la Chaise, que Huet avait établi juge de ces différends, le traita, si on l'en croit, avec une très-grande rigueur.

Huet soutint de nombreux procès contre ses fermiers des abbayes d'Aunay, de Fontenay. Parmi ses adversaires figuraient des parents, des amis. Toute la ville de Caen se déclara contre lui. Son ardeur à défendre ses intérêts n'est-elle pas sensible dans ces paroles : « Que, s'ils (les fermiers de Fontenay) ne veulent point traiter sans une assurance préalable de remise, rompez net avec eux, en leur déclarant que

[1] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 222, 223. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 370, 371.

je pousserai l'affaire jusqu'à un arrêt définitif, quelque loin que la chose puisse aller, et que ce sera alors que les frais seront taxés et payés à la dernière rigueur[1]? » Huet n'exagérait donc pas quand il écrivait à Cuper, qu'il était assailli de nombreux et éternels procès; mais qu'il poussait les affaires avec vigueur, parce que, s'il paraissait se relâcher un peu, ses adversaires le presseraient plus vivement[2]. Il dit dans ses *Mémoires* : « Je me suis tiré des querelles que m'ont suscitées mes fermiers pendant dix années entières, à force d'arrêts de tribunaux et de constance opiniâtre[3]. »

L'amour de Huet pour la procédure et la longue habitude des procès l'avaient initié à la langue du palais, et l'on croit entendre un officier de justice, lorsqu'on lit cette recommandation formulée en termes techniques, qu'il adressait à un de ses neveux, à l'âge de 84 ans : « Je suis fort d'avis que vous ne négligiez aucun des moyens qui pourraient arrêter ce désordre (arbres de l'abbaye de Fontenay sciés par l'ordre des religieux) : *informations*, *monitoires*, *poursuites*, *condamnations* et punitions rigoureuses[4]. L'abbé d'Olivet est bien au-dessous de la vérité lorsqu'il dit que

[1] *Correspondance inédite*, citée par M. de Gournay, pag. 37, 78, 79, 80.

[2] *Epist.* VIII. *Lettres de critique*, etc., pag. 574.

[3] Liv. V, pag. 223. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 371, 372.

[4] *Correspondance inédite*, citée par M. de Gournay, aux pages désignées plus haut.

Huet, grâce à son air natal, eut quelque ouverture pour le jargon de la chicane[1].

Huet affectionnait le paradoxe et recherchait les opinions singulières. Ces dispositions de son esprit s'harmonisaient avec l'originalité de son caractère. Huet tonsuré, songeant à entrer dans les ordres, donnait une grande preuve de cette originalité, en adoptant à la cour, où le retenaient ses fonctions de sous-précepteur du Dauphin, un costume presque semblable à l'habit d'un homme de guerre. Au reste, l'originalité était héréditaire dans sa famille. Huet rapporte que, dans la dernière maladie de son père, qui le tint six mois au lit, ses amis allèrent répéter dans sa chambre un ballet qu'ils avaient composé, et le réglèrent suivant ses avis. Ses sœurs avaient sans doute une piété remarquable; mais l'on ne peut disconvenir que l'originalité n'ait présidé au choix de quelqu'une de leurs pratiques de mortification.

«Ma sœur cadette, qui étoit religieuse, dit Huet, ayant ouï dire qu'une extrême soif étoit une des plus grandes peines que la nature pût supporter, elle résolut de s'abstenir entièrement de boire. Pour garder le secret de cet étrange dessein, elle renversoit adroitement sous la table du réfectoire la portion du breuvage qu'on lui avoit servie. Cette conduite ne pouvoit

[1] *Éloge de Huet*, pag. 381. (*Hist. de l'Acad. franç.*, tom. II.)

pas aller loin, et la nature succomba bientôt à une si terrible épreuve [1].»

«Ma sœur aînée, qui étoit mariée, dit encore Huet, ayant fait partie, avec quelques-unes de ses amies, de faire douze ou treize lieues de chemin pour se donner le divertissement d'un spectacle qui attiroit un grand concours de monde, lorsqu'elles furent sur le lieu et qu'on en fit l'ouverture, elle fut prise d'un désir secret de sacrifier à Dieu ce plaisir, quoique très-innocent, qu'elle avoit recherché. Elle abattit sa coiffe et baissa les yeux, sans les lever pendant les exclamations et les applaudissements de toute l'assistance [2].»

L'esprit de Huet était affirmatif, sa nature était impétueuse; cette fougue se mêlait à tous ses sentiments. Il était passionné pour la gloire qui accompagne la science, et il avait de la répugnance pour le travail sans éclat. Ces traits de son caractère, que nous avons déjà signalés, expliquent sa conduite dans la défense de ses opinions; ses hypothèses les plus étranges, ses conjectures les plus contestables lui paraissaient établies par des arguments certains: l'ignorance, la jalousie, la mauvaise foi, pouvaient seules les méconnaître! Il prétendait qu'on le contredisait sans l'avoir lu. Ses opinions étaient pour lui une passion véritable; aussi ménageait-il peu ses contradicteurs.

[1] *Huetiana*, pag. 322, 323.
[2] *Ibid.*, pag. 325, 326.

Il traitait de *Zoïle* Dupin, qui avait vu de simples conjectures, et non pas des démonstrations, dans les appropriations qu'il faisait des personnes et des histoires profanes, à Moïse et à l'histoire de l'Ancien Testament.

Dupin répondit avec autant de convenance que de vérité : « La république des lettres doit jouir d'une entière et parfaite liberté ; l'esprit de tyrannie et de domination en doit être exclu. Quelque rang que l'on y tienne, on ne doit pas s'offenser de ce que les autres ne sont pas de notre avis, particulièrement quand il est nouveau. C'est un méchant moyen de se défendre, que de traiter son adversaire avec mépris, de le comparer à Zoïle et de se dire un Homère. Il faut apporter de bonnes preuves de son sentiment, réfuter solidement les raisons des autres, sans aigreur, sans emportement, sans injures. C'est ainsi que doivent agir des personnes qui ne cherchent pas leur propre gloire en attaquant la réputation des autres, mais qui veulent trouver la vérité et conserver la charité [1]. »

Huet s'est permis d'adresser les qualifications les plus injurieuses à Boileau et à ses partisans, à l'occasion d'une polémique sur un passage de la Genèse. Il appelle Boileau le prince des poètes médisants, parle de son venin, de sa méchanceté, de ses noir-

[1] *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, XVIIe siècle, tom. V, pag. 189, 190.

ceurs, de ses sales acolytes, et il prétend qu'il repousse la calomnie dans une modeste réponse[1]. Il se fait une illusion semblable au sujet de Schotanus, qui l'avait combattu. Dans la même lettre à Cuper, il l'appelle une *bête féroce*, *belluam verius quam hominem*, et il déclare qu'à l'imitation de Jésus-Christ il souffre et pardonne les injures[2].

Le *Journal de Paris*, en annonçant la mort de Huet, faisait observer «que l'on était scandalisé de voir, dans ses *Mémoires*, Boileau le satirique traité comme le dernier des hommes, parce qu'ils avaient eu un démêlé ensemble sur cet endroit de la Genèse : *Que la lumière se fasse, et la lumière se fit*. L'évêque d'Avranches s'était vengé dans sa propre vie, du grand satirique qui était mort[3].»

On perdait les bonnes grâces de Huet en ne partageant pas ses sentiments. Charpentier nous apprend « qu'il a été quelque temps brouillé avec lui au sujet de M. Despréaux[4]. » Huet annonçait à un de ses neveux «qu'il s'était brouillé avec le P. Tournemine, qui avait pris fait et cause pour Boileau dans le *Journal de Trévoux*[5]. » Il raconte aussi que le P. Poussines l'ayant critiqué sur un point d'érudition, il s'en plaignit

[1] *Mémoires*, liv. V, VI, etc., *Commentarius*, lib. V, VI.
[2] *Epist.* VI, etc., pag. 571.
[3] *Revue rétrospective*, 2me série, tom. VII, pag. 350, 351.
[4] *Carpentariana*, pag. 131.
[5] *Correspondance inédite*, citée par M. de Gournay.

à Fermat, leur ami commun. Le P. Poussines s'excusa auprès de lui dans une lettre où il lui exprimait si prolixement et si fermement son bon vouloir, que cette petite altercation devint une occasion de resserrer leur amitié[1]. On serait injuste si l'on ne rappelait pas que Huet accueillait quelquefois des corrections bienveillantes.

Les critiques lui étaient ordinairement désagréables; les éloges lui plaisaient beaucoup. Il en était avide; il trouvait que sa ville natale les lui distribuait avec trop de parcimonie, et se plaignait de son ingratitude; il se chargeait quelquefois de suppléer ses omissions. Dans ce but il s'appliquait sans trop de vanité, d'après lui, ce passage d'un ancien : « On me rendra avec usure, après ma mort, les honneurs qu'une multitude envieuse m'aura refusés de mon vivant, » et il se savait aussi fort bon gré d'avoir dit de lui-même : « L'envie se déchaîne pour me dévorer; Melpomène gravera mon nom sur le cèdre, et la France me nommera avec éloge dans ses fastes : c'est le sort qu'Apollon promet à ma cendre[2]. »

Huet s'est fait illusion sur les motifs qui l'ont déterminé à écrire ses *Mémoires*. Il assure que des pensées pieuses l'ont seules inspiré; qu'il a voulu imiter saint

[1] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 210. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 347.

[2] *Correspondance inédite*, citée par M. de Gournay et par d'Alembert.

Augustin. On trouvera difficilement de la ressemblance entre les *Confessions* de l'évêque d'Hippone et les *Mémoires* de l'évêque d'Avranches. Les *Confessions* révèlent une âme uniquement préoccupée de Dieu, exprimant une douleur profonde, qui ne fait grâce à aucune faiblesse, qui désavoue les espiégleries de l'enfance et la sensibilité du littérateur, comme elle déplore les erreurs de l'esprit et les égarements de la volonté.

Les *Mémoires* de Huet sont pleins de détails qui n'intéressent que sa personnalité, et qui mettent en lumière ses désirs de gloire et les petitesses de sa vanité. On y voit qu'il tenait à la noblesse, à l'élégance, aux agréments même de la figure, qu'il avait le goût de la dépense comme son père, qu'il ne voulait rien laisser dans l'oubli de ce qui pouvait relever son mérite. S'il compose des vers en l'honneur de la sainte Vierge, il les fait graver sur une table de marbre, et fait sceller ce marbre dans le mur même de la chapelle qui lui est consacrée.

Huet rappelle avec un soin minutieux toutes les circonstances de sa vie qu'il s'imagine pouvoir lui donner de l'éclat, sans oublier les plus insignifiantes. Il veut que la postérité sache « qu'il a été tenu sur les fonts par un personnage riche et du premier rang dans la ville de Caen ; que, le premier janvier qui suivit sa naissance, ce parrain lui donna de magnifiques étrennes. Huet les décrit très-exactement. C'était un petit chapeau de soie, orné d'une aigrette en plumes de héron,

retenues par un anneau d'or enrichi de diamants; c'était un ceinturon brodé d'or d'où pendait une épée assortie à la petitesse de sa taille, puis un collier d'or massif si pesant, que lorsqu'il fut un peu plus grand et qu'on l'en parait, embarrassé dans ses nombreux replis, il était accablé de ce poids énorme et tombait à chaque instant[1]. »

« Qu'a-t-on à faire, disait avec raison le *Journal de Trévoux*, de savoir que son père était habile musicien; qu'il laissa plusieurs instruments, luths, guitares, violes; qu'étant premier marguillier de l'église Saint-Jean de Caen, sa paroisse, il y établit un maître de musique et un chœur composé de voix et d'instruments, qui a subsisté pendant plus de cinquante ans; qu'il aimait la danse; qu'il fit à Rouen une fameuse mascarade; qu'il tournait moins bien une lettre que son épouse, et choses pareilles[2]! »

L'Europe savante, dans son analyse des *Mémoires* de Huet, fait cette observation : Huet rapporte qu'il « apprit dans sa retraite de la maison professe des Jésuites, par les lettres du cardinal d'Aguirre, que ses amis travaillaient à lui obtenir un chapeau de cardinal. M. Huet proteste que jamais il ne s'est flatté de l'éclat

[1] *Mémoires*, etc., liv. I, pag. 5. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 7, 8.

[2] Août 1722, pag. 1313, 1314. Huet tenait singulièrement à ces détails puisqu'il les a consignés dans ses *Mémoires* écrits en latin et dans l'*Huètiana* écrit en français.

de cette dignité. Il se contente de faire voir une assez grande résignation aux ordres de la Providence, pour faire juger qu'il s'y serait soumis si elle en avait ainsi ordonné. Mais Clément XI n'a pas cru devoir mettre sa modestie à cette épreuve [1]. »

Huet était habile à se ménager des protecteurs et à les conserver. Il sut gagner les bonnes grâces du duc de Longueville. « Ce duc, dit-il, m'invitait quelquefois à jouer aux échecs, et nous y passions des journées entières. Comme il n'aimait pas à perdre, je dissimulais ma force, et le laissais gagner de temps en temps, de peur que mon adresse ne compromît ma faveur. Dès ce moment, il me patronna si chaudement, que sa protection ne me manqua jamais dans les conjonctures difficiles [2]. » Huet parvint à obtenir la bienveillance du duc de Montausier, et il la cultiva avec un très-grand soin. Les éloges ne furent pas épargnés. Il était bien auprès des archevêques de Paris, de Pérefixe et de Harlay. Il rechercha l'amitié de La Rivière, évêque de Langres ; l'hôtel Rambouillet lui fut ouvert. Des dames de la plus illustre naissance le protégèrent. Il plaça ses ouvrages sous les patronages les plus puissants : il dédia son *Origène* au Roi, sa *Démonstration Évangélique* au Dauphin, sa *Censure*

[1] Janvier 1719, pag. 116, 117.

[2] *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 119. *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 183, 184.

de la philosophie de Descartes au duc de Montausier, ses *Questions d'Aunay* au P. de La Chaise.

« Une des premières choses, dit le *Journal de Trévoux*, auxquelles M. Huet travailla au commencement de cette nouvelle carrière (de sous-précepteur du Dauphin), fut de gagner les bonnes grâces des princes et des princesses auprès desquels le poste qu'il occupait lui donnait de l'accès. Il s'appliqua surtout à faire sa cour à Monseigneur le duc d'Orléans, frère du roi, et à Louis de Bourbon, prince de Condé; et ce ne fut pas sans fruit, car il trouva toujours depuis en eux une protection d'autant plus assurée, qu'elle était fondée sur l'estime qu'ils avaient conçue pour lui[1]. »

Huet était lié avec un grand nombre de savants français et étrangers qui n'appartenaient pas à l'Église romaine[2]. Il leur rendait justice. Il proclame les vertus et la science de l'évêque anglican Pearson, déclare qu'il n'a jamais connu d'homme aussi savant et aussi modeste que Thomas Gale, doyen d'York. Il appelle un homme *très-docte* et *très-pieux* le ministre de La Faye, qui l'avait défendu contre les attaques de Toland. Ce-

[1] Avril 1721, pag. 719, 720.

[2] Pearson faisait copier, pour les envoyer à Huet, les leçons des anciens manuscrits de Stockholm et de Venise, qui contenaient quelques ouvrages d'Origène. Huet communiquait au ministre David Blondel un passage d'Origène sur l'Eucharistie. (*Mémoires*, etc., liv. V, pag. 214. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 315, 355; *Recueil de l'abbé de Tilladet*, tom. II, pag. 195.)

pendant la prudence ne lui faisait pas défaut; il voyait en secret son ami Bochart. Il se hâta de regagner Caen pour détourner les soupçons que l'on faisait planer sur lui, à l'occasion de son voyage en Suède en la compagnie de ce ministre : « Je savais, dit-il, toute la vanité de ces propos; néanmoins je pensais que l'opinion publique, quelque sotte qu'elle soit, mérite qu'on la considère, et qu'il fallait, par mon retour, faire taire ces bruits ridicules. Je pensais, de plus, qu'il y allait de la gloire de Dieu et de mon propre salut[1], etc. »

On demanda à Huet de dire son sentiment sur les portraits de ses illustres compatriotes qui n'étaient pas catholiques, que l'on voulait mettre dans la bibliothèque de Caen; il répondit : « Si on y voyait quelques ministres et quelques huguenots célèbres par leur savoir, comme qui dirait MM. Bochart, du Bosc et Grentémesnil, faisant figure vis-à-vis des catholiques, cela ne manquerait pas de choquer les spectateurs[2]. »

Malgré sa prudence, Huet nous a laissé, sur la révocation de l'édit de Nantes, des appréciations dignes de remarque. D'après lui, cette révocation a été un obstacle à la réunion des communions chrétiennes, et une occasion de troubles civils. Voici ses

[1] *Mémoires*. etc., liv. II, pag. 73, 74. *Commentarius*, etc., lib. II, pag. 114, 115.

[2] *Correspondance inédite*, citée par d'Alembert.

paroles : « Avant de m'engager dans une telle carrière (travailler à réunir les diverses communions chrétiennes), je sondai les sentiments des ministres huguenots de Paris, que je trouvai entièrement opposés à ce pieux dessein, prévoyant la prochaine extinction de leur parti en France, dans l'acheminement que l'on prenoit à la révocation de l'édit de Nantes. Ainsi, je fus contraint d'abandonner une entreprise à laquelle j'aurois sacrifié avec plaisir ce qui me restoit de vie[1].» « Je me fusse prêté volontiers à un acte si favorable aux intérêts de la religion, si nos troubles civils n'eussent fermé toutes voies à un accommodement[2]. »

Huet croyait que les différends de la religion, qui altèrent depuis si longtemps la paix des chrétiens, ne sont point inaccommodables. « Si les parties, dit-il, y procédaient sincèrement, sans opiniâtreté et sans intérêt, ils auroient bientôt trouvé des voies de conciliation ; mais il s'en trouve de part et d'autre de si acharnés, qu'ils ne censurent pas avec moins de rigueur ceux de leur parti même qui recherchent l'accommodement, que leurs adversaires[3]. » Huet abandonne deux fois ses sentiments de tolérance, et c'est à l'égard de Spinosa et de Toland. Il dit que leurs erreurs ne

[1] *Huetiana*, pag. 48.

[2] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 179. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 285. *Nisi discordium inter nostrates animorum tumor, omnem sopiendi dissidii viam præclusisset.*

[3] *Huetiana*, pag. 46.

doivent point être réfutées par des arguments, mais punies par des supplices [1].

Huet possédait à un haut degré l'esprit de conduite; mais il n'était pas intrigant, sa loyauté était reconnue. L'auteur des *Mémoires concernant Christine, reine de Suède*, qui n'était pas membre de l'Église romaine, rend hommage à son honnêteté, et déclare qu'il se garde bien de le confondre avec les savants étrangers qui étaient avec lui à la cour de Christine, et dont il flétrit la conduite [2]. Le ministre La Croze, rappelant les accusations très-graves portées par Huet contre Toland, ajoute qu'il n'en connaît pas les preuves, mais il est convaincu que Huet a des témoins sûrs de ce qu'il avance [3]. Huet avait cru que Bochart l'avait soupçonné d'avoir omis à dessein un passage important sur l'Eucharistie, et en avait été profondément blessé. Le ministre assura qu'il n'avait pas eu cette intention [4].

Huet savourait les douceurs de l'existence, et recherchait les commodités de la vie. Il passait à Paris une partie de l'année, et l'autre partie à la campagne. Les beautés de la nature, le retour du printemps le charmaient. Il s'occupait beaucoup de sa santé. Il consultait les médecins, ne négligeait pas les médica-

[1] *Alnet. quæst.*, liv. I, pag. 77. *Cuper, Epist.* X, pag. 578.

[2] Tom. I, pag. 252.

[3] *Thesauri epistolici Lacrosiani*, tom. II, pag. 135.

[4] *Recueil de Tilladet*, tom. I; *Journal littéraire de La Haye*, tom. IV, 1714.

ments, faisait un fréquent usage du thé, dont il a chanté les avantages, allait aux eaux. Mme de Montespan le recevait à Bourbon; elle nous a rappelé, dans une pièce de vers charmante, toutes les attentions qu'elle lui prodiguait, pour préserver sa santé de tout accident [1].

Huet évitait avec un très-grand soin tout ce qui aurait pu compromettre ses digestions et son sommeil. « Je ne lis jamais une lettre, dit-il, le soir avant de me mettre au lit, ni sur le midi avant de me mettre à table. On trouve ordinairement dans les lettres bien plus de mauvaises nouvelles que de bonnes, et en les lisant, on se présente à soi-même des matières d'inquiétudes qui troublent le repos et le repas [2]. » Huet avait hérité de sa famille de certains goûts et de certaines habitudes; mais on ne voit point qu'il se soit livré, comme ses sœurs, à des pratiques de mortification.

L'âme de Huet était ouverte à tous les bons sentiments. L'éloge qu'il fait de son père, de sa mère, de ses sœurs part du cœur; et l'on sent que le regret qu'il manifeste de les avoir perdus est sincère. Son cœur donnait un démenti à un paradoxe qu'il avait soutenu, d'après lequel les rapports de paternité et de filiation qui existent entre un père et un fils, de leur vivant,

[1] *Revue rétrospective*, tom. I, pag. 134.
[2] *Huetiana*, pag. 167, 168.

n'ont rien de réel quand l'un d'eux est mort. Huet se montra toujours reconnaissant envers ses anciens professeurs, et envers le collége où il avait été élevé. Il usa de son crédit en faveur du P. Mambrun et des jésuites de Caen. Il recommanda au Dauphin son ancien maître, Antoine Halley. Il aimait sa ville natale et s'intéressait à sa gloire [1]. Il fut sensible à l'amitié, et donna de vifs regrets à la mort de Ménage, de Bourdaloue, du cardinal d'Estrées, etc.

Huet et Bochart avaient été unis par une longue et étroite amitié. Une polémique fâcheuse l'affaiblit, si elle ne la rompit pas. Bochart mourut subitement, au sein de l'Académie, en disputant avec violence contre Huet. Cette mort l'affligea profondément; il chercha à se persuader qu'elle n'avait pas été entièrement occasionnée par leur discussion. «La mort de M. Bochart, écrivait-il à un de ses neveux, ne lui fut pas causée par notre dispute, sinon en partie. Il était déjà attaqué d'un mal dangereux dont les accès le mettaient en péril, et un de ces accès lui fut causé par l'émotion de la dispute et l'emporta [2].»

Les mœurs de Huet furent toujours irréprochables. Le plus léger soupçon n'a jamais été élevé contre lui sur ce point capital; mais on ne saurait disconvenir qu'il alliait à cette pureté de mœurs un goût très-pro-

[1] Voyez ses *Origines de Caen*.

[2] *Correspondance inédite*, citée par M. de Gournay.

noncé pour les conversations, les lettres et les poésies sentimentales. A dix-neuf ans, il traduisait Longus, sans se douter des dangers auxquels un pareil ouvrage pouvait exposer la jeunesse. A vingt-cinq ans, le succès de l'*Astrée* lui inspira un violent désir de s'essayer dans ce genre d'écrit, et il se mit à faire aussi son roman. Les faits étaient empruntés à la vie réelle, et il était lui-même un des héros. Quarante ans après, il céda aux importunités de quelques dames qui voulurent connaître ce roman, mais il ne permit point qu'on en tirât copie (L).

Huet regrette d'avoir écrit à Ménage une lettre en vers dans laquelle il a parlé de la galanterie avec trop peu de réserve. Mais il persévère à soutenir que sa lettre sur l'origine des romans est irréprochable. Ce goût de Huet, développé sous l'influence de l'atmosphère de l'hôtel Rambouillet, qu'il avait respirée avec tant de bonheur, dura longtemps, et même après sa promotion à l'épiscopat.

Huet n'est pas le seul évêque qui ait présenté dans sa personne cette alliance peu en harmonie avec la gravité du caractère sacerdotal. Godeau, qui fut un digne évêque, avait composé des vers pour Mlle de Rambouillet. On l'appellait le *nain* de Julie. Retiré dans son évêché, il écrivait à Ménage[1] de lui faire part de ses méditations sérieuses, ingénieuses, galantes,

[1] *Menagiana*, tom. II, pag. 300, 301.

plaisantes, et de ne se souvenir ni de la croix, ni de la mître, mais seulement du *nain de Julie*.

On peut l'affirmer hardiment : la foi de Huet fut toujours sincère. Il assure qu'elle lui était plus chère que la vie, et aucun fait ne vient démentir sa déclaration ; plusieurs, au contraire, témoignent de son zèle. Il avait vivement désiré travailler à la réunion des communions chrétiennes, et il aurait consacré de grand cœur à cette œuvre, non-seulement une partie de son temps et de ses études, mais encore sa vie tout entière, si longue qu'elle eût été. Il saisit avec empressement l'occasion de convertir un juif nommé Saluce, essaya de ramener dans le sein de l'Église Tanneguy-Lefèvre, et fit quelques tentatives pour attirer Saint-Évremont.

Huet nous apprend que la lecture des *Dogmata theologica* de Pétau avait altéré sa foi relativement à certains dogmes, qu'il ne trouvait pas suffisamment établis ; il croyait qu'on ne pourrait pas les défendre par des raisons plus certaines que celles qui avaient été pesées et apportées par un si grand logicien. «Cette opinion téméraire, dit-il [1], que j'embrassai avec une légèreté de jeune homme, subsista jusqu'au jour où mon esprit, débarrassé des ténèbres qui l'obscurcissaient et frappé tout à coup du plus pur éclat de la lumière céleste, me permit enfin d'asseoir ma croyance

[1] *Mémoires*, etc., liv. I, pag. 45. *Commentarius*, etc., lib. I, pag. 70.

sur des bases plus profondes et plus inébranlables. » Il les a posées dans les *Questions d'Aunay*.

Huet avait fait le vœu, dès sa plus tendre enfance, de *s'enrôler un jour sous la bannière du Christ*. Il fut tonsuré à seize ans, et reçut quelque temps après les ordres mineurs; mais il n'accomplit son dessein qu'à l'âge de quarante-six ans. Avant cette époque, il forma plusieurs projets qui restèrent sans exécution. L'arrivée des dominicains à Caen lui fit naître la pensée d'entrer dans leur ordre; ses parents et la ville entière le forcèrent d'y renoncer. Il finit par convenir qu'il avait agi avec légèreté, et se contenta de devenir membre d'une confrérie instituée en l'honneur de la sainte Vierge. Plus tard il voulut se faire jésuite. Le P. Mambrun, qu'il consulta, n'approuva pas son dessein; lui avouant franchement qu'un genre de vie qui dépendait de la volonté d'autrui, ne convenait pas du tout à la libre allure de son esprit[1].

Huet ne fut jamais content de sa piété; il s'efforçait de la ranimer dans des retraites. Il en faisait à La Flèche, au collége des jésuites de Caen, à l'abbaye des Ardennes de l'ordre des Prémontrés, à l'abbaye d'Aunay sous la direction des PP. Mambrun et Mangot; mais ces retraites ne produisaient que des effets passagers. Les prédications le touchaient, les remontrances du P.

[1] *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 114. *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 176.

Eudes provoquaient son attendrissement; les exemples édifiants de Jean Bernier excitaient en lui le désir de l'imiter; mais ces prédications, ces remontrances, ces exemples, n'étaient pas plus efficaces que les retraites. Huet nous en donne la raison : les séductions du monde, les charmes de l'étude, le chatouillement de la vaine gloire, empêchaient de pénétrer dans son âme « aucune de ces pensées délicieuses au moyen desquelles on entre en communication intime avec Dieu. La mollesse et la lâcheté de l'âme au regard des choses divines, à laquelle il fut en proie toute sa vie, paralysaient ses élans vers Dieu et lui en faisaient perdre tout le fruit[1].»

Huet exerça les fonctions épiscopales pendant près de dix années. Il sentait tout le poids de *sa charge* et le regardait comme supérieur aux forces humaines. «Quiconque, dit-il, entend exercer dignement l'épiscopat, doit veiller au salut des âmes, extirper les germes du vice, ranimer le zèle pour la vertu, défendre la pureté de la religion, et se faire à soi-même des mœurs qui servent de modèle à tout le troupeau[2].» Ses statuts synodaux sont des monuments de son zèle et de la sagesse de son administration.

L'évêque d'Avranches conciliait les devoirs de l'é-

[1] *Mémoires*, etc. *Commentarius*, etc., *passim*.

[2] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 221. *Commentarius* etc., lib. V, pag. 368.

piscopat avec les travaux du savant; si l'on en croit Segrais, ses diocésains étaient mécontents. « Nous prierons le roi, disaient-ils, de nous donner un évêque qui ait fait ses études, car le nôtre étudie tous les jours. On renvoie ceux qui vont chez lui, en leur disant : Monseigneur étudie [1]. » Huet assure qu'il était résolu à mourir dans sa charge d'évêque, « si l'inclémence du ciel, si la crudité d'une eau qui filtrait à travers des rochers siliceux et dont l'usage avait été suivi pour lui de cruelles douleurs d'entrailles, ne l'eussent chassé de son poste [2]. » Il se démit de son évêché, et le roi lui donna l'abbaye de Fontenay.

Huet reprit l'hébreu, l'arabe et le syriaque avec une nouvelle ardeur; il lut vingt-quatre fois l'Écriture sainte tout entière dans l'original.

L'abbé d'Olivet nous rapporte que Huet, depuis qu'il fut prêtre, célébrait la messe tous les dimanches, après s'y être disposé par le sacrement de pénitence; que, depuis qu'il fut évêque, il avait ses heures réglées avec son aumônier pour réciter ensemble l'office divin; enfin, qu'il était exact à dire tous les jours le chapelet [3]. Huet mourut dans des sentiments de piété, à l'âge de 91 ans, à la maison professe des jésuites de Paris, où il a vécu les vingt dernières années de sa

[1] *Segraisiana*, pag. 95.

[2] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 221. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 369.

[3] *Éloge de Huet*. (*Hist. de l'Acad. franç.*, tom. II.)

vie (M). Il était né le 8 février 1630, et il est mort le 26 janvier 1721 (N).

En résumé, l'évêque d'Avranches fut un homme de bien, un chrétien sincère, un prélat honorable ; il aspirait à la piété sensible, et en éprouvait quelquefois la ferveur. Mais cette sainte chaleur de l'âme subissait chez lui de continuelles variations.

Concluons : Les tendances et les habitudes intellectuelles de Huet, son caractère moral, sont peu compatibles avec le scepticisme qu'on veut lui attribuer ; mais l'indépendance de son esprit, son amour du paradoxe d'accord avec l'originalité de son caractère, son aptitude aux subtilités en harmonie avec son goût pour la procédure, son érudition prodigieuse, doivent faire pressentir qu'il soutiendra dans ses écrits des opinions singulières, qui lui fourniront l'occasion de mettre en œuvre les ressources de la dialectique et les richesses de son érudition.

APPENDICE DE LA 1re PARTIE

(A) La date du portrait de Huet n'est point indiquée, et son auteur est désigné par ces mots : *écrit par Mme D. C.* Quelques inexactitudes ont eu lieu à l'égard de ce portrait de la part des écrivains qui, de nos jours, ont parlé de Huet. L'auteur d'un article sur la traduction des *Mémoires* de Huet, par M. Nisard, a été distrait au point d'affirmer que le portrait de Huet n'a pas été imprimé à la suite des *Mémoires* de Mlle de Montpensier, et qu'il n'a pu le reproduire que d'après la *Biographie universelle.* Cependant, on déclare formellement dans cette *Biographie* (art. *Huet*), que le portrait se trouve à la fin des *Mémoires* de Mlle de Montpensier. L'écrivain qui est tombé dans cette méprise commet une autre erreur, lorsqu'il attribue à Mlle de Montpensier le portrait de Huet [1]. Cette inexactitude s'est glissée aussi dans l'article *Huet*, de l'*Encyclopédie du XIXe siècle.* D'Alembert, qui cite avec des intentions équivoques un fragment du portrait de Huet, fait remarquer que ce portrait, placé à la fin des *Mémoires* de Mlle de

(1) *Revue de l'instruction publique*, 29 décembre 1853, pag. 583 et note 2.

Montpensier, n'est pas de cette princesse; mais il n'en désigne pas l'auteur [1].

M. de Gournay le présente comme l'ouvrage de Marie-Éléonore de Rohan, abbesse de Caen. Mais il se trompe quand il semble croire que la partie où se trouvent dépeintes les qualités de l'esprit, est un écrit distinct de la partie où sont retracés les agréments du corps [2]. M. Sainte-Beuve, avant M. de Gournay, avait affirmé que l'abbesse de Caen avait écrit le portrait de Huet [3]. Cette affirmation est certaine et repose sur des preuves solides; nous allons les exposer.

Huet, à la fin du portrait de l'abbesse de Caen, qu'il a tracé, s'exprime en ces termes : « Quel rang dois-je donc croire, Madame, que je tiens parmi eux (vos élus), puisque par mille prières et après mille promesses, je ne puis obtenir de vous une grâce fort légère, si je ne l'achète encore au prix de ce travail? Mais j'espère enfin que puisque je m'en suis acquitté, sinon avec succès, au moins avec diligence, vous ne me laisserez pas languir plus longtemps dans l'attente d'une faveur que vous ne devriez pas refuser au moindre de vos amis [4]. »

Il est clair, d'après ces paroles, que Mme de Rohan ne voulait accorder à Huet la faveur qu'il sollicitait d'elle qu'à la condition qu'il tracerait son portrait : « Si je n'eusse point gagé, dit l'auteur du portrait de Huet, de vous donner votre portrait pour une discrétion [5], je n'eusse

(1) *Éloge de Huet.*

(2) *Huet, Évêque d'Avranches, sa vie et ses œuvres.* Caen, 1854, pag. 6.

(3) *Causeries du lundi*, tom. II, pag. 131, 135.

(4) *Mémoires de Mlle de Montpensier*, tom. VIII, pag. 336.

(5) Une discrétion est ce que l'on joue ou ce que l'on gage, sans le déterminer, et qu'on laisse à la volonté de celui qui perdra.

jamais cru qu'une personne de ma qualité et de mon humeur eût pu avoir de la répugnance à payer ses dettes; mais je connois en cette rencontre qu'on en peut faire quelques-unes dont on ne s'acquitte pas bien volontiers, vous avouant franchement que j'ai eu de la peine à satisfaire à celle-ci[1]. »

On voit, par ce passage, que l'auteur du portrait de Huet avait gagé de le donner pour une discrétion, et qu'il avait eu de la peine à tenir cet engagement. Il est donc hors de doute que l'auteur du portrait de Huet et l'abbesse de Caen sont le même personnage. Les initiales D. C. placées à la tête du portrait après ces mots : *écrit par Madame*, voilent ces mots : *de Caen*. On voit encore par ce passage que Mme de Rohan ne consentit à faire le portrait de Huet que lorsqu'il lui eut fait le sien. Ainsi, il n'est pas exact de dire, avec M. Sainte-Beuve, que Huet *rendit* à l'abbesse portrait pour portrait[2].

Mme de Rohan, qui exigea que Huet lui fît son portrait, s'en était tracé un elle-même de sa propre main, en 1658, à la demande de Mlle de Montpensier. Les deux portraits de l'abbesse représentent les agréments de sa personne, les qualités de son esprit et de son cœur. Mais les couleurs dont les deux peintres se sont servis diffèrent entre elles. Il est curieux de comparer les deux portraits.

Le portrait composé par Huet rappelle la galanterie de l'hôtel Rambouillet. « Il ne vous déplaira pas, Madame, dit-il en commençant, qu'avant que de travailler à votre portrait, je vous raconte une historiette qui sera toujours propre à lui servir de préambule. Celle qui mérita la première les bonnes grâces d'Alexandre-le-Grand, s'appeloit

(1) *Mémoires de Mlle de Montpensier*, pag. 319.
(2) *Causeries du lundi*, tom. II, pag. 185, note 1.

Canpaste : c'étoit une fille d'une beauté admirable ; Alexandre commanda à Apelles de la peindre ; cela ne se pouvoit faire sans la voir, et il étoit difficile de la voir sans l'aimer, et, en effet, tandis que ce grand peintre tira les traits de son visage sur le tableau, Amour, meilleur peintre que lui, les marqua si vivement dans son cœur, que jamais depuis ils n'en purent être effacés. Je vous laisse maintenant faire l'application de cela, et cependant je vais prendre mon pinceau [1]. »

Les portraits placés à la suite des *Mémoires* de Mlle de Montpensier ont été imprimés en 1659. La plupart portent une date qui indique qu'ils ont été faits dans les années 1656-57-58. Quelques-uns n'ont point de date, le portrait de Huet est de ce nombre. Ce qui est certain, c'est qu'il n'est pas postérieur à l'année 1659. Huet avait alors à peu près 28 ans. Mme de Rohan, dans le portrait qu'elle en fit, lui rappelle plusieurs fois sa jeunesse.

(B) M. Sainte-Beuve assure que Huet et Ménage s'étaient tous deux attelés à deux grosses besognes : Ménage à des observations sur Diogène Laërce, Huet à une traduction d'Origène dont il avait retrouvé un manuscrit. « Ce sont de ces travaux qui font honneur à ceux qui les mènent à fin, ajoute-t-il, mais qu'on maudit tout en les exécutant. » Il cite à l'appui de cette assertion, le fragment d'une lettre inédite de Huet à Ménage, dans laquelle le premier s'exprime en ces termes, au sujet de son commentaire sur Origène : «C'est une étude ingrate qui me dérobe les plus belles heures de ma vie.... Si je me trouve délivré de ce fardeau quand vous le serez de votre Laërce, nous pour-

(1) *Mémoires de Mlle de Montpensier*, tom. VIII, pag. 330.

rons ensuite goguenarder tout à notre aise et faire des vers à ventre déboutonné[1].»

Huet, dans ses *Mémoires*, donne une autre raison de sa répugnance pour son travail sur Origène. « Je brûlais du désir, dit-il, de consacrer mes études à la défense ou à la gloire de la religion chrétienne; et quoique je pusse le faire, à certains égards, en achevant enfin cette édition d'Origène, dont le commencement avait été si bien accueilli du public, cependant j'y avais renoncé tout à fait, faute d'anciens manuscrits sur lesquels j'avais compté; et, s'il faut tout dire, à cause de l'immensité d'un travail sans éclat et qui m'épouvantait. J'aimais mieux que d'autres que moi fissent le métier bas et presque dégradant d'assembleur de notes minutieuses et de pêcheur de misérables variantes; surtout ma pensée était tout entière occupée du plan d'un ouvrage (la *Démonstration Évangélique*), infiniment plus beau et infiniment plus utile, à mon sens, à la cause chrétienne[2]. »

(c) « Je lus immodérément, dit Huet. J'y gagnai une grave fluxion d'yeux, qu'il a plu aux anciens médecins d'appeler *épiphora*. — Ma santé toutefois ne recouvra jamais tellement son ancienne vigueur, que des constipations opiniâtres, fruit d'une vie sédentaire, ne me causassent de temps en temps de nouvelles douleurs et de légers accès de fièvre. — Depuis, je tombai si gravement malade, que pendant quelques jours je fus abandonné des médecins et tenu pour mort[3]. »

(1) *Causeries du lundi*, tom. II, pag. 143.

(2) Liv. V, pag. 174; *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 276, 277.

(3) *Mémoires*, etc.; liv. III, pag. 93, liv. V, pag. 188, 189; *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 142, lib. V, pag. 302.

La passion de Huet pour l'étude avait effacé ses souvenirs, lorsqu'il disait : « Je n'ai jamais senti la moindre fatigue de mes lectures continuelles, de mon existence sédentaire et du prolongement de mes veilles. Il me paraît donc que la race des médecins ne fait pas preuve d'un grand jugement lorsqu'elle pose en principe général que les forces du corps s'affaiblissent dans l'inaction [1]. »

M. Sainte-Beuve n'a fait attention qu'à ces dernières paroles, lorsqu'il a assuré que la santé de Huet ne se ressentit jamais de son application à l'étude [2].

Dans la traduction de M. Nisard, Huet dit : « C'est une maladie (fluxion d'yeux) que j'avais eue bien des fois, *étant enfant.* » Huet dit dans le *Commentarius* : « *Quo morbo crebris intervallis tentatus fueram* a pueritia. » « C'est une maladie que j'avais eue bien des fois, *depuis mon enfance.* »

(D) La *Démonstration Évangélique* a été composée à la cour. Huet nous énumère les difficultés qu'il dut vaincre pour venir à bout de ce travail. «Mon esprit, dit-il, était absorbé par cette sérieuse et grande idée (le sujet de la *Démonstration Évangélique*), lorsque je fus attaché à l'éducation du Dauphin. Il me paraissait impossible de mener convenablement de front ces deux affaires, l'une requérant un travail actif et assidu, l'autre une méditation calme et de tous les moments.

»Il me fallait de plus me pourvoir d'une masse de livres, feuilleter les interprètes des saintes Écritures, consulter et comparer entre eux les Pères, les écrivains sacrés et profanes, anciens et modernes.

»L'espace manquait pour placer tous ces livres dans les

(1) *Mémoires*, etc., liv. I, p. 25, 26 ; *Commentarius*, etc., lib. I, p. 40.
(2) *Causeries du lundi*, tom. II, pag. 134.

appartements des maisons royales réservés aux personnes suivant la cour, et le temps que j'aurais employé à les étudier, je le devais tout entier au prince et à ma charge. J'espérais néanmoins parer à ces inconvénients, à force de diligence et d'économie de temps ; aussi pris-je la résolution de ne pas laisser perdre une minute, pas même celles qui sont perdues pour tout le monde, comme le temps qu'on passe en voyage, au lit avant de s'endormir et lorsqu'on vient de s'éveiller, en s'habillant et en se déshabillant. Des enfants me servaient alors de lecteurs, et parmi mes domestiques je ne souffrais pas qu'un seul fût illettré [1].

»Souvent encore, une fois ma leçon donnée au Dauphin, j'accourais à Paris le soir et même à la nuit close ; puis, après avoir employé une grande partie de la nuit à feuilleter les livres de ma bibliothèque, à faire des recherches et des extraits, je revenais à mon poste. Ce travail dura dix ans. Cependant il me fallait conformer ma vie à la vie agitée de la cour, changer de résidence à chaque instant, courir les routes et n'être jamais dans la même place.

»Que le lecteur, s'il est ami des lettres et de l'étude, se figure combien il est facile pour l'esprit, au milieu de ces allées et venues continuelles et de ces agitations du jour et de la nuit, de s'appliquer aux méditations qui sont le fruit de la tranquillité? Mais, quoique tous ces empêchements fussent plus grands encore qu'on ne saurait l'imaginer, grâce à la persévérance, à l'opiniâtreté de mes efforts, je vins à bout de mon travail [2].»

(1) Huet écrivait à Cuper : *Neminem itaque admittere soleo in famulorum gregem, qui non aliquem habeat usum latinæ linguæ, atque etiam græcæ, et cujus periculum non fecerim in litteris.* VI Eid., novemb. 1714. (*Lettres de critique*, etc., pag. 583.)

(2) *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 175, 176 ; *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 277, 278, 279.

(E) Nous devons à l'obligeance de M. le professeur Kühnholtz d'avoir pu nous-même vérifier ce fait. Il a eu la bonté de nous confier cet ouvrage de Ménage : *Historia mulierum philosophicarum*, etc., qui avait appartenu à Huet. Les armes du Prélat sont sur la reliure ; on lit, dans l'intérieur, l'inscription qui indique qu'en 1692 il avait donné, de son vivant, sa bibliothèque tout entière à la maison professe des jésuites à Paris, et la prohibition formelle : *Ne extra hanc bibliothecam efferatur ex obedientia.* Des feuilles blanches sont placées à la fin du volume. On trouve à la dernière ces lignes manuscrites de la main de Huet : *Eusebia Constantii conjux doctissima mulier et prudentissima.* — Zosim., lib. III, pag. 702.

Jusia, Deo sacra virgo, multa ingenii monumenta reliquit. Symeon. Magistr. Annal. in scriptorib. hist. Bysant., post Theophanem, p. 415. Ménage, dans son Histoire, avait oublié ces deux femmes illustres. On trouve encore aux pages 73, 113 et 115, des additions et des corrections manuscrites : à la page 73, les mots *sororibus, qui ;* à la page 115, les mots *et Echecratis*, ils sont placés dans les interlignes ; à la page 113, le mot *arcadissa* y est deux fois, il est écrit sur un petit papier collé sur le mot erroné. L'écriture de Huet est nette, fine et distincte, même dans les abréviations.

(F) Huet regardait comme un grand honneur d'être un membre de l'Académie française, et de devenir ainsi le collègue de Conrart, de Mézerai, de P. Corneille, de Jean Racine, de Bussy-Rabutin ; mais il craignait que cette distinction flatteuse ne l'empêchât de se livrer tout entier à la composition de sa *Démonstration Évangélique.* Il se plaît à rappeler les noms de ceux qui se réunirent pour tromper sa résistance. C'étaient Bossuet, Pélissier, Courcillon,

le marquis de Dangeau, Fléchier, le duc de Montausier, Mézerai[1].

(G) Huet dit dans ses *Mémoires :* « Le comte de Tott, ambassadeur du roi de Suède, était arrivé à Paris ; il était allé voir Chapelain, qu'il savait dès longtemps mon ami, et lui avait dit qu'il était chargé par la noblesse suédoise, de m'annoncer que j'avais été choisi, à l'unanimité des suffrages, pour être le précepteur de leur roi et qu'il fallait que je partisse incontinent ; que comme, à cause de mon absence (j'étais alors en Normandie), il ne pouvait me signifier ce décret, il priait Chapelain de m'en écrire au plus tôt. Chapelain n'y manqua pas. Mais, connaissant par expérience le ciel inclément de la Suède, la rudesse de ses peuples et leurs mœurs si étrangères à la politesse française, je déclinai modestement l'honneur qui m'était offert[2]. »

Fléchier, le jour de la réception de Huet à l'Académie, s'écriait : « Que dirai-je de cette modération qui vous fit préférer les douceurs de la retraite à l'honneur d'instruire ce jeune roi qui remplit aujourd'hui le trône du grand Gustave ! » L'abbé d'Olivet, dans l'*Éloge de Huet*, rapporte ce refus ; l'*Europe savante* (1719), les *Nouvelles littéraires* (1718) le rappellent sans observation, dans l'analyse qu'elles font des *Mémoires* de Huet. Le journal de Leipsick intitulé *Acta eruditorum* (1723) prouve que ce refus n'a pas eu lieu, puisque l'offre n'a point été faite. Le P. Niceron en convient[3]. L'auteur des *Mémoires pour*

(1) *Mémoires*, etc. ; liv. V, pag. 190, 191 ; *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 308, 309.

(2) *Mémoires*, etc., liv. IV, pag. 150, 151. *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 232, 233.

(3) *Mémoires*, etc., tom. I, pag. 258.

servir à l'histoire de Christine[1], et Brucker[2], citent cette réfutation; mais Brucker soutient qu'on ne peut en rien conclure contre la bonne foi de Huet. Il croit que ce dernier s'en sera rapporté trop légèrement à un faux bruit, ou, ce qui est plus vraisemblable, qu'il a été trompé par Chapelain, qui aura voulu flatter le défenseur chaleureux de son poème.

(H) Huet, dans ses *Mémoires*, fait le récit de sa nomination au poste de sous-précepteur du Dauphin. Il assure qu'il en tenait les détails du duc de Montausier lui-même, qui les lui avait souvent racontés. «Le roi, dit-il, chargea le duc de Montausier de chercher quelqu'un en état de remplacer le précepteur du Dauphin, qui était mort. Le but de M. de Montausier était d'amener peu à peu sa Majesté à arrêter spontanément son choix sur moi-même. A cet effet, il avait dressé une liste de tous les candidats à cette charge qui souhaitaient que leurs noms fussent mis sous les yeux du roi, et qui s'élevaient à près de cent. Il la donna à lire au roi, sans lui faire grâce d'un seul; mais il ajouta à cette liste les noms de ceux qui ne s'étaient point offerts pour obtenir ce poste, et que cependant il en estimait les plus dignes; il vanta les mérites de chacun d'eux et conclut en ces termes: *Si votre Majesté me demande lequel je préfère, j'en nommerai trois qui, à mon sens, conviennent le mieux à la place en question: Ménage, Bossuet et Huet. Je laisse à la sagesse de votre Majesté le soin de décider entre eux.*

»Le roi prit quelques jours pour y penser. *Or*, ajouta le duc, *j'avais amené l'affaire à ce point, parce que, prévoyant l'exclusion de Ménage, que le roi connaissait à peine de nom,*

(1) Tom. I, pag. 253.
(2) *Hist. crit.*, tom. IV, pag. 560.

je croyais qu'il ne voudrait pas non plus de Bossuet, lequel, consacré toute sa vie soit aux controverses théologiques, soit à la prédication, ne s'était point exercé à cette partie des lettres qu'il importait surtout d'enseigner au Dauphin; qu'ainsi la résolution du roi vous serait probablement favorable, d'autant que, peu de mois auparavant, il avait exprimé le desir de vous admettre au partage de cette fonction. Mais l'événement ne répondit pas à mes espérances; car, comme Bossuet, plus d'une fois et tout dernièrement encore, avait ravi le roi par la sublimité de son éloquence et que les murs de la cour retentissaient encore de l'éclat de sa voix tonnante, le roi n'eut pas de peine à le choisir. Seulement il vous adjoignit à lui à titre de coadjuteur[1].»

Il résulte de ce récit que le duc de Montausier croyait Bossuet moins propre que Huet aux fonctions de précepteur du Dauphin, et que Huet ne paraissait pas éloigné de ce sentiment; que le choix de Bossuet doit être attribué aux inspirations personnelles de Louis XIV, et que ce choix surprit et contraria le duc de Montausier.

L'exactitude du récit de Huet a été contestée. «L'esprit de discernement que sa Majesté connaissait à M. de Montausier, disent les mémoires de ce duc (tom. II, pag. 18), et l'envie de ne lui associer personne qui ne lui fût agréable, l'engagea à le consulter, ou plutôt à le laisser maître du choix. Le duc sans hésiter proposa au roi M. Bossuet. .... Ce ne fut point l'amitié seule qui porta M. de Montausier à lui donner son suffrage. Il avait en ce temps-là des amis plus intimes que M. Bossuet, qui, avec tout autre que cet illustre prélat, auraient pu entrer en concurrence pour l'emploi de précepteur du jeune prince; mais quelque idée

(1) *Mémoires*, etc., liv. IV, pag. 170, 171; *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 269, 270, 271.

qu'il eût de leur capacité, celle de l'évêque de Condom lui parut fort supérieure et il donna sa voix au plus digne. Le roi connaissait tout le mérite de M. Bossuet...; malgré des connaissances si favorables au prélat, le roi parut incertain s'il suivrait le conseil de M. de Montausier.»

D'après les mémoires du duc de Montausier, le choix de Bossuet est son ouvrage. Ce récit contredit formellement celui de Huet. Mais les mémoires de M. de Montausier fournissent le moyen de les réfuter sur ce point. Après avoir rapporté que le roi parut incertain s'il suivrait le conseil de M. de Montausier, ils ajoutent : « Avez-vous réfléchi, dit le roi au duc quelques jours après, sur ce que vous m'avez proposé? Avez-vous songé qu'un évêque pourra ne vous pas accommoder? Sire, répondit le duc, je ne cherche pas celui qui me conviendra le mieux, mais celui qui est le plus homme de bien, le plus habile et le plus propre à l'emploi auquel vous le destinez. Si M. de Condom est tel, nous vivrons bien ensemble. Je n'ai garde de jamais rien exiger d'un évêque, qui puisse déroger au caractère sacré et à la dignité respectable dont il est revêtu[1].»

Ces paroles, accompagnées de guillemets et imprimées en caractères italiques, indiquent qu'on a eu l'intention de reproduire les propres expressions du roi et du duc. Une observation décisive se présente ici naturellement à l'esprit : si le duc de Montausier avait réellement conseillé au roi de choisir Bossuet, parce qu'il l'avait jugé le plus digne, comment aurait-il pu répondre au roi : *Si M. de Condom est tel,* c'est-à-dire le plus homme de bien, le plus habile et le plus propre à l'emploi, *nous vivrons bien ensemble.* L'illustre auteur de la vie de Bossuet, qui

(1) Liv. II, pag. 20.

veut aussi faire honneur de ce choix à M. de Montausier, a bien compris que ces paroles : *si M. de Condom est tel*, etc., ne peuvent pas se concilier avec cette prétention, et il a modifié la réponse du duc au roi. Il lui fait dire : « Dès que votre Majesté est dans l'intention de nommer précepteur un évêque, elle ne peut faire un choix plus honorable pour elle et plus utile pour M. le Dauphin, que M. l'évêque de Condom. J'ose répondre au roi du parfait accord de nos vues et de nos sentiments pour justifier la confiance dont votre Majesté daigne nous honorer [1]. »

M. de Bausset, qui a traduit le récit de Huet, modifie un peu le sens dans l'intérêt de son hypothèse. Huet avait fait dire à Montausier : *Aliter res cecidit ac speraveram*. M. Nisard traduit : L'événement ne répondit pas à mes espérances; M. de Bausset traduit : Les choses tournèrent tout autrement.

M. de Montausier avait eu le tort de dire de Bossuet : *Inexercitatum vero ad studia humanitatis*, etc. M. Nisard traduit : *Ne s'était point exercé à cette partie des lettres*, etc.; M. de Bausset traduit : *Ne devait point paraître assez familiarisé avec les belles-lettres*, etc.

M. Floquet vient de publier une lettre inédite de M. de Montausier à Huet, qui confirme pleinement le récit de ce dernier; la voici : « Monsieur, ayant *proposé* au roi trois ou quatre personnes pour en choisir une, *je vous ai mis du nombre, et ai fort appuyé sur votre mérite*. MAIS LE ROI S'EST RÉSOLU *en faveur de Mgr l'évêque de Condom*, CE QUI M'A OBLIGÉ *de proposer* A SA MAJESTÉ *de faire une charge de sous-précepteur*, et de vous l'accorder *en ma faveur*; ce qu'il a fait *à ma prière*. Il y aura deux mille écus d'appoin-

(1) *Histoire de Bossuet*; tom. I, pag. 262; édit. de Lebel.

tements. Je voudrois vous avoir donné de plus grandes marques de l'estime et de l'amitié que j'ai pour vous[1].»

(1) Huet garde un silence absolu sur Mme de Sévigné, l'amie de Mme de Lafayette; serait-ce parce qu'elle n'était pas contraire au cartésianisme? On trouve dans une de ses lettres ces mots qui auraient bien déplu à Huet : « Corbinelli me mande que M. de Soissons attaque vivement M. Descartes, sans autre raison que de plaire à M. de Montausier; car on prétend qu'il n'entend pas ce qu'il improuve. » (Lettre 1074, tom. X, pag. 243.) On était cartésien dans la famille de Mme de Sevigné.

(J) Ouvrages de Huet : Première catégorie, érudition sacrée et profane. Origines de Caen — Histoire du commerce et de la navigation des anciens. — De la situation du paradis terrestre. — *De navigationibus Salomonis.* — Deuxième catégorie, philosophie et religion. *Censura philosophiæ Cartesianæ.* — Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme. — *Alnetanæ quæstiones.* — Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain. — Traduction faite par Huet de son traité *De imbecillitate mentis humanæ.* — *Origenis commentaria.* — *Demonstratio Evangelica.* — Statuts Synodaux pour le diocèse d'Avranches. — Dissertations sur diverses matières de religion, etc., recueillies par l'abbé de Tilladet. — Troisième catégorie, littérature française, latine, grecque. *De Interpretatione libri duo.* — *Animadversiones in Manilium, et Scaligeri notas.* — *Poëtarum ex Academia Gallica, qui latine aut græce scripserunt, carmina.* — *Notæ in Anthologiam epigrammatum Græcorum.* — *Commentarius*

(1) *Études sur la vie de Bossuet*, tom. III, pag. 486, 487.

de rebus ad eum pertinentibus. — *Huetiana.* — De l'Origine des Romans. — Diane de Castro, ou le faux Ynca. On trouve dans les *Mémoires de Littérature du P. Desmolets* ce fragment : *Alnetarum Quæstionum*, lib. IV, *præfatio* [1]; et dans les *Lettres de critique et d'histoire* de Cuper, treize lettres latines adressées par Huet à ce savant. Huet a traduit *Longus;* d'Alembert, dans son éloge de Huet, qu'il oppose à celui que l'abbé d'Olivet avait déjà fait, cite une correspondance inédite de Huet au P. Martin, cordelier de Caen. M. de Gournay a consulté d'autres lettres inédites de Huet. Ce sont des lettres écrites par Huet à son neveu Piédoüe de Charsigné, procureur-général au bureau des finances de Caen. Cette correspondance fait partie des manuscrits de la bibliothèque impériale, suppl. franc., 1016 bis.

Les lettres de Huet adressées au procureur-général avaient pour objet les abbayes d'Aunay et de Fontenay, et avaient été écrites depuis le 20 mars 1708 jusqu'en 1714 inclusivement. M. Sainte-Beuve a eu sous les yeux une correspondance de Huet avec Ménage, dont il a cité quelques fragments; elle se compose de soixante-dix-sept lettres toutes de la main de Huet. Cette correspondance s'étend depuis l'année 1660 jusqu'en 1691, avec une lacune pour les années du milieu (1665-1682). Elle roule sur les objets d'étude communs aux deux correspondants; M. Sainte-Beuve assure qu'elle est en bonne main et espère qu'elle sera publiée un jour [2].

(K) Huet, dans ses *Mémoires* publiés en 1718, n'accorde à J. Racine que ces deux mots : *Il a suivi les traces de P. Corneille, le prince des poëtes tragiques de cette époque* [3].

(1) Tom. II, pag. 487-495.
(2) *Causeries du lundi;* tom. II, pag. 142.
(3) *Mémoires*, etc., liv. V; *Commentarius*, etc., lib. V.

Huet porte sur P. Corneille ce jugement : « P. Corneille avait acquis une réputation considérable et méritée, et il régnait au théâtre..... Ce qui était extraordinaire dans un si grand homme, il jugeait des poèmes et des poëtes avec peu d'équité et peu de bon sens ... ; passionné pour les applaudissements de la foule, et préoccupé uniquement des moyens de les conquérir, il avait un goût particulier pour les maximes pompeuses qui sont les plus propres à exciter l'émotion des masses. D'ailleurs, indifférent à toutes les qualités de la poésie, qui consistent dans une invention prudente et judicieuse, dans l'heureuse construction d'un plan, dans l'égale division et dans l'enchaînement des parties, dans les beautés du style répandues sur ces mêmes parties en général et sur chacune en particulier, il n'avait de complaisance que pour les règles qu'il s'était faites, méprisant toutes les autres, et ne les apercevant même pas, tant il est vrai, ce que j'ai osé affirmer ailleurs, contrairement à l'opinion commune, qu'on trouvera plus de poëtes excellents, lesquels sont cependant très-rares, que d'appréciateurs habiles et équitables de la poésie[1].»

On trouve dans les *Essais de Montaigne* (l. I, chap. 36) une pensée *analogue :* « Voici merveilles, dit Montaigne, nous avons bien plus de poëtes que de juges et interprètes de poésie. Il est plus aisé de la faire que de la connaître. A certaine mesure basse, on la peut juger par les préceptes et par art ; mais la bonne, la suprême, la divine, est au-dessus des règles et de la raison. Quiconque en discerne la beauté, d'une vue ferme et rassise, il ne la voit pas, non plus que la splendeur d'un éclair.

(1) *Mémoires*, etc., liv. V. pag. 193, 194. *Commentarius*, etc ; lib. V, pag. 313, 314.

Elle ne pratique pas notre jugement : elle le ravit et ravage. »

Quand il s'agit de Desmarets de Saint-Sorlin, l'éloge de la part de Huet monte jusqu'à l'admiration. Il l'appelle un esprit élevé et merveilleusement organisé pour la poésie. Il rapporte que Desmarets lut à l'Académie française un poème dont les pensées étaient si sublimes et la versification si heureuse, qu'il excita un enthousiasme prodigieux [1].

Huet exalte Chapelain, et le défend contre tous ses critiques. Si on l'en croit, ceux qui s'acharnaient contre Chapelain étaient des poéteraux envieux qui mettaient toute leur gloire à médire et à bouffonner, et qui étaient incapables d'égaler son mérite. Ils jugeaient manifestement d'une chose qu'ils ne connaissaient pas, puisqu'ils n'avaient lu que la seule moitié de la *Pucelle* déjà publiée. Ils ne pouvaient donc pas connaître ni le sujet du poème, ni l'action, ni la constitution, ni l'ordonnance des parties, en quoi consiste essentiellement la nature du poème épique..... Ceux qui ont condamné la *Pucelle* n'ont jamais allégué d'autre raison que quelques expressions dures et quelques vers forcés, comme si ce genre de poésie ne les demandait pas quelquefois de ce caractère, ce qui est nécessaire dans quelques endroits des grands poèmes. « Quel jugement, ajoute-il, feraient aujourd'hui ces critiques délicats de l'Iliade d'Homère, si elle n'avait jamais paru avec tant de vers négligés, tant de répétitions ennuyeuses, et tant de défauts qu'on y a remarqués? »

Les jugements défavorables dont le poème de Chapelain a été l'objet doivent, d'après Huet, être attribués à deux

(1) *Mémoires*, etc; liv. IV, pag. 129; *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 199.

causes principales : l'une est qu'il n'a pas assez connu le génie de notre nation et de notre siècle, brusque, ardent, impatient, incapable de la longue et constante attention que demandent l'élévation et l'étendue du poème épique. L'autre vient du ressentiment des gens de lettres qui, mécontents de ne pas figurer sur la liste que Colbert avait demandée à Chapelain pour la dispensation des libéralités du roi, attribuèrent au poëte leur exclusion, devinrent ses ennemis capitaux, et s'en vengèrent principalement sur sa *Pucelle*[1].

Huet n'avait point songé que l'on pourrait répliquer que ses éloges ne sont pas peut-être désintéressés, puisqu'il figure sur la liste de Chapelain avec cette note : « Huet écrit galamment bien en prose latine et en vers latins, et ce qu'on a vu de lui en l'une et en l'autre, lui a acquis une fort grande réputation ; il publie l'*Origène* de sa traduction, et promet beaucoup[2]. »

D'après Huet, on n'a pas pu bien juger la *Pucelle*, parce qu'on n'en connaissait pas le plan ; cependant Chapelain a lui-même donné ce plan dans la préface de son poème. « Afin de réduire, dit-il, l'action à l'universel suivant les préceptes, et de ne la pas priver du sens allégorique par lequel la poésie est faite un des principaux instruments de l'architectonique, j'ai disposé toute sa matière de telle sorte que la France représente l'âme de l'homme en guerre avec elle-même, et travaillée par les plus violentes de toutes les émotions ; le roi Charles, la violence maîtresse absolue, et portée au bien par sa na-

(1) *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 104, 105 ; *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 161, 162 ; *Huetiana*, 51, 55.

(2) *Mélanges de littérature, tirés des lettres manuscrites de M. Chapelain*, pag. 214.

ture, mais facile à porter au mal; l'Anglais et le Bourguignon, sujets et ennemis de Charles, les divers transports de l'appétit irascible qui altèrent l'empire légitime de la volonté; Amaury et Agnès, les différents mouvements de l'appétit concupiscible; le comte de Dunois, la vertu qui a ses racines dans la volonté; Tanneguy, chef du conseil de Charles, l'entendement qui éclaire la volonté aveugle, et la *Pucelle* qui vient assister Charles, c'est la grâce divine, etc.» Mme Dacier cite ces paroles et ajoute : Je ne crois pas qu'en fait de poésie on ait jamais rien avancé de si monstrueux, de si opposé à sa nature et qui marque une ignorance plus profonde de l'art[1].»

Huet, dans ses *Mémoires*, rappelle avec complaisance les noms des érudits français et étrangers; il épuise à leur égard les formules de l'éloge[2]. Pascal ne se trouve nommé dans aucun de ses écrits. Cependant Costar l'avait porté dans son mémoire des gens de lettres, avec cette note : *Grand mathématicien; il a l'esprit admirable pour les mécaniques*[3]. Si Huet parle par occasion d'Arnauld, dans les *Questions d'Aunay*, il l'appelle simplement un savant théologien, *erudito theologo*. Quant à Bossuet, on a déjà vu que Huet s'attendait à lui être préféré dans la charge de précepteur du Dauphin.

(L) *Diane de Castro* ou le *Faux Ynca* est le titre de ce roman. Il fut imprimé sept ans après la mort de l'auteur. Huet n'y attachait aucun prix; il avait raison. La fable de *Diane de Castro* est peu vraisemblable; le style laisse à

(1) *Préface de l'Odyssée*, pag. 48, 49.

(2) *Mémoires*, etc., liv. III, pag. 103, 104; *Commentarius*, etc., lib. III, pag. 159, 160.

(3) *Mémoires du P. Desmolets*, tom. II, pag. 343.

désirer. Les intentions sont toujours morales et irréprochables dans le roman; mais les situations ne seraient pas sans danger si elles étaient reproduites dans la vie réelle; toutes les maximes de l'hôtel Rambouillet y sont mises en action. On y soutient que c'est « une erreur de croire qu'il faut voir avant que d'aimer, etc. »

En 1709, c'est-à-dire, à l'âge de 79 ans, Huet, dans une lettre à un de ses neveux, disait de son roman, qu'il appelle une petite nouvelle : « Si tant de gens ne l'avoient pas vue comme venant de moi, je l'aurois donnée à qui l'auroit voulue; mais présentement qu'on la connoit pour être de moi, pour rien je ne souffrirois qu'elle parût en public, et je serois bien éloigné de l'humeur d'un évêque qui aima mieux quitter son évêché, que de consentir que son roman fût brûlé [1]. »

Huet, en ne détruisant pas son manuscrit, ne nous autorise-t-il point à penser que, même dans sa vieillesse, il avait conservé quelque faible pour les maximes de l'hôtel Rambouillet, et pour les souvenirs que lui rappelait son roman?

Diane de Castro, D. Alonse de Salazar, qui se cache quelquefois sous le nom d'Ynca, Zirita, sont les principaux personnages du roman de Huet. Une passion violente et profonde les absorbe; mais ils ont toujours la force de la contenir dans les limites tracées par le devoir, ou ils la sacrifient généreusement au bonheur d'un tiers. Huet nous ayant appris que les faits rapportés dans son roman lui étaient arrivés à lui-même, ou à des hommes qu'il connaissait bien, nous pouvons en conclure qu'il avait éprouvé quelqu'une de ces passions romanesques qui triomphent de tous les dangers qu'elles bravent, ou qui poussent le

(1) *Correspondance inédite*, citée par M. de Gournay.

sacrifice jusqu'à l'héroïsme. Le *Journal des savants*, qui a rendu compte de *Diane de Castro*, paraît peu favorable à ce roman[1].

(M) L'abbé Le Dieu rapporte que Bossuet fit à Huet une visite à la maison professe des jésuites, dans un de ces intervalles de convalescence que lui laissait sa maladie. « Vendredi, 21 décembre 1703. J'ai vu aussi, dit-il, de la part de M. de Meaux, Mgr l'évêque d'Avranches, l'ancien, que j'ai trouvé dans sa chambre, en surtout et en cravate, un bonnet de cabinet sur la tête sans perruque, n'étant pas en état de descendre à la salle pour voir M. de Meaux, ni M. de Meaux de monter quatre-vingts marches pour l'aller chercher si haut : ainsi ils ne se sont pas vus. —Hier, jeudi 21 février 1704, M. Huet, ancien évêque d'Avranches, vint voir M. de Meaux[2]. »

(N) Le duc de Saint-Simon annonça la mort de Huet en ces termes : « En même temps il y eut aussi en ce pays-ci plusieurs morts : Huet, si connu de toutes sortes de savants, à 88 ans[3], avec la tête encore entière et travaillant toujours. Sa science vaste et nette, et sa sage et sûre critique avec de très-bonnes mœurs l'avaient fait associer au célèbre Fléchier, depuis évêque de Nimes, dans la place de sous-précepteur de Monseigneur. Huet eut ensuite l'évêché de Soissons, qu'il troqua pour celui d'Avranches avec Sillery, frère de Puysieux, qui se voulait rapprocher de la cour. L'étude, qui était la passion dominante de Huet, comme la fortune était celle de Sillery, le fit défaire enfin de son évêché d'Avranches pour une abbaye; il se retira à Paris dans un

(1) Septembre 1728.
(2) *Mémoires* et *Journal*, etc., tom. III, pag. 36, 70.
(3) C'est une erreur, il faut mettre 91.

appartement que lui donnèrent les jésuites, dans leur maison professe, pour y jouir à son aise de leur belle bibliothèque et de la conversation de leurs savants. Il y mourut, après y avoir passé un grand nombre d'années, toujours dans l'étude, sans presque sortir, et menant une vie très-frugale. Il y voyait beaucoup de savants et n'avait point d'autre plaisir ni de commerce[1].

Nous terminerons cet *appendice* par quelques extraits des *statuts synodaux* publiés par Huet.

« Nous exhortons les ecclésiastiques de s'adonner avec soin à l'étude, comme à l'occupation la plus honnête, la plus utile et la plus convenable à la sainteté de leur profession. Ils doivent s'appliquer principalement à la lecture des saintes Écritures, qui sont le livre de vie et de salut.— Ils sont obligés outre cela de lire les livres des casuistes, pour s'instruire des devoirs de leur ministère; l'histoire ecclésiastique, pour se remettre devant les yeux les exemples des saints Pères, où ils puiseront des préceptes sains et solides pour la vie et la doctrine chrétienne; et les ouvrages qui enseignent la pratique des exercices de dévotion, pour nourrir en eux l'esprit de piété[2]. »

« Nous enjoignons à tous les curés, dans les paroisses où il se trouve plusieurs ecclésiastiques, de les assembler chaque semaine, ou chez eux, ou dans la sacristie de leur église, pour y lire un chapitre du Nouveau Testament, et y proposer des cas de conscience. »

Huet rétablit les conférences mensuelles[3] :

« Nous ordonnons à tous les curés de notre diocèse,

(1) *Mémoires de Saint-Simon*, tom. XXXIV, ch. 557, pag. 235.
(2) Pag. 5. 6.
(3) Pag. 44.

conformément aux règles de l'Église, de tenir ou faire tenir par leurs vicaires ou autres personnes capables et approuvées de Nous, les petites écoles, pour l'instruction des enfants de leurs paroisses... » Ces petites écoles devaient être gratuites; elles étaient ouvertes indifféremment aux pauvres et aux riches. On y enseignait les principaux articles du catéchisme, les prières du soir et du matin, à lire, à écrire, à servir la messe, et même les principes de la langue latine et la note du plain-chant [1].

« Nous ordonnons expressément à tous les curés, et autres supérieurs des églises, de veiller à ce que les pauvres nécessiteux soient secourus. Ils tâcheront de connaître les pauvres honteux de leurs paroisses, et les assisteront secrètement. Il visiteront les pauvres qui seront arrêtés par maladie dans les lieux de leurs demeures et les secourront; et ils soulageront les autres selon les occasions et leurs besoins. Ils employeront à ces œuvres de charité tout leur superflu, après avoir pris sur leur revenu une subsistance très-frugale et un entretien pauvre, persuadés qu'ils ne peuvent faire un plus saint usage des biens dont Dieu les a faits les dispensateurs [2]. »

« Nous défendons à tous ecclésiastiques sous peine d'excommunication, conformément aux saints canons, de s'employer en des fonctions basses et en des services indignes de l'honneur de leur caractère; principalement dans les maisons des laïques, de quelque qualité qu'il soient; comme pour être leurs économes, agents de leurs affaires, solliciteurs de leurs procès, ou pour autres semblables occupations [3]. »

(1) Pag. 42, 43.
(2) Pag. 54.
(3) Pag. 11, 12.

Huet veut : « que tous les curés, vicaires ou autres prêtres de son diocèse approchent, tous les huit jours, du tribunal de la pénitence [1]. » Nous avons déjà vu qu'il suivait lui-même exactement cette règle.

« Quelque prudent que soit l'ancien statut de ce diocèse, qui défend aux ecclésiastiques sous peine de suspense *ipso facto* des fonctions de leurs ordres, d'entreprendre ou de poursuivre aucun procès sans Nous en avoir informé....., Nous le révoquons toutefois, non que notre intention soit d'autoriser l'esprit de chicane et de contention qui ne règne que trop parmi les ecclésiastiques de ce diocèse ; mais aimant moins les retirer de cette malheureuse disposition, si contraire à l'esprit de charité et de paix, par la terreur de la peine, qu'en leur remettant devant les yeux ces salutaires avis de saint Paul à Timothée et à Tite [2], etc. » On sait que Huet connaissait, par son expérience personnelle, l'influence de l'atmosphère normande.

(1) Pag. 75.
(2) Pag. 9, 10.

DEUXIÈME PARTIE

Exposition et appréciation du système de Huet sur la certitude acquise par nos facultés intellectuelles, et sur les rapports de la raison et de la foi.

Le système de Huet sur la certitude acquise par nos facultés intellectuelles, et sur les rapports de la raison et de la foi, est le fruit de longues et profondes réflexions [1]. Huet en a déposé le germe dans la préface de la *Démonstration Évangélique;* il le soutient indirectement dans la *Censure de la philosophie cartésienne;* et il le développe dans les *Questions d'Aunay* et dans le *Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain*. Nous allons l'étudier dans ces quatre ouvrages.

[1] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 205, 207; *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 338, 341.

CHAPITRE PREMIER

SYSTÈME DE HUET CONSIGNÉ DANS LA DÉMONSTRATION ÉVANGÉLIQUE.

§ 1.

Exposition du système.

La *Démonstration Évangélique* a pour but de prouver la divinité de la religion chrétienne par les prophéties et par les miracles, et de *retenir dans la religion par la raison ceux qui la rejettent sans raison* [1]. Elle se compose de dix propositions. L'auteur établit l'authenticité et la vérité des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il montre que les prophéties de l'Ancien Testament ont été accomplies en J.-C., et que les miracles du Sauveur ne peuvent pas être révoqués en doute. Ces propositions sont précédées de *définitions*, de *postulats*, d'*axiomes*. Mon argument [2], que j'ai choisi parmi plusieurs autres, dit Huet, est ancien ; mon argumentation [3] est nouvelle [4].

[1] *Liber iste.... quæ temere ac sine ratione abjicitur a multis fides, eamdem ratione retinendam esse ostendet* (Dem. Evang., *Præf.* N° 1.)

[2] La preuve de la divinité du christianisme par les prophéties.

[3] Le développement de la preuve tirée des prophéties donné par Huet.

[4] *Argumentum ipsum quidem vetus est, et argumentatio nova.* (Demonst. Evang., *Præf.* N° 4.) Huet résume sa *Démonstration*

Huet soutient que sa *Démonstration*, dans laquelle il n'a voulu employer que des preuves morales, est égale et même supérieure à une démonstration géométrique; mais il reconnaît que cette prétention doit paraître paradoxale. Il est alors naturellement amené à exposer ses principes sur la certitude et sur les rapports de la raison et de la foi.

Huet appelle *démonstration*, un raisonnement fondé sur des principes primitifs et vrais, ou bien sur des principes connus à l'aide de ces principes primitifs. La force de la *démonstration*, d'après tous les philosophes, dit-il, est en rapport avec les principes qui en sont le fondement; ainsi, on ajoute autant de foi aux démonstrations géométriques qu'aux principes mêmes de la géométrie. S'il y avait quelques raisons de douter de ces principes, le doute embrasserait la géométrie tout entière.

Évangélique en ces termes : *Nunc vero totam hanc Demonstrationem in pauca contractam æqui lectoris ponamus ob oculos, ut uno intuitu perspectam et comprehensam suis queat momentis perpendere. Libri novi et veteris Testamenti eis temporibus scripti sunt, quibus feruntur esse scripti; et ab iis scripti, quibus tribuuntur. Hinc sequitur totam Jesu Nazareni historiam, in veteri Testamento longe ante prædictam esse, quam evenerit in novo. His porro concessis.... Consequens est veraces esse libros novi et veteris Testamenti. Quod si prophetiæ veteris Testamenti de Jesu Nazareno, completæ sunt in novo, et veraces sunt libri novi et veteris Testamenti, ex eo efficitur Jesum Nazarenum esse Messiam. Quo posito.... fatendum omnino est veram esse religionem christianam.* (Demonst. Evang. *Prop. Decim. Summa.* Demonst. Evang.)

La foi aux principes de la géométrie est la conséquence de leur clarté naturelle, qui est telle que notre esprit, en étant éclairé, y adhère très-facilement. Cette évidence est la source de la foi[1] et de la connaissance certaine, qui ont pour objet les principes de la géométrie et tous les autres principes. Cette clarté est le κριτήριον, ce *par quoi l'on juge*[2]. Elle est la marque, s'il y en a une; c'est par cette lumière que la vérité de tous les principes se découvre à tous les esprits *spontanément, par elle-même*[3]. Elle se rencontre dans les vérités *spéculatives* et dans les vérités *morales;* les premières sont appelées *principes;* les secondes, *inspirations de la nature.*

Les vérités qui méritent le plus la foi et qui obtiennent l'assentiment universel avec la plus grande adhésion, sont les plus claires. On peut donc appliquer aux vérités *certaines* ce qu'Aristote a dit des vérités *probables*. Les choses vraies, dit-il, sont celles qui paraissent telles à tous, ou au plus grand nombre; ou aux sages, et parmi les sages, à tous, au plus grand nombre, surtout aux plus illustres.

Les choses vraies étant crues par elles-mêmes, les

[1] *Fidei* (*Præf.* N° 3, édit. de 1679). *Assertionis* (*Ibid.*, édit. de 1690.)

[2] *Id quo dijudicatur*. Ces mots ne sont pas dans l'édition de 1679; ils ont été ajoutés dans celle de 1690. (*Præf.* N° 3.)

[3] *Nota sponte sua*, dans l'édition de 1679. *Nota per se*, dans celle de 1690. (*Præf.* N° 3.)

hommes doivent les croire; et plus le nombre de ceux qui les croient est considérable, plus elles sont vraies. Huet cite le philosophe Salluste, qui définit avec raison les axiomes, des propositions que tous les hommes regardent comme vraies; et c'est pour cela qu'elles sont appelées notions communes. Aussi est-ce en comptant les suffrages que se portent les arrêts qui ont pour objet la fortune et la vie des hommes. Huet n'a pas l'intention d'opposer quelques hommes d'élite et de génie à la multitude des sots, les savants aux ignorants; mais il veut établir une égalité partout, et mettre des deux côtés des appréciateurs des choses qui se ressemblent [1].

Certaines vérités morales et pratiques, établies par l'expérience ou par les témoignages historiques, sont plus généralement adoptées et trouvent moins de contradicteurs que les principes de géométrie. Huet apporte des exemples. L'existence de Constantinople lors même que nous ne l'avons pas vue, l'existence d'Auguste que nous ne connaissons que par l'histoire, la propriété de brûler qu'a le feu et qu'il conserve toujours, le retour des saisons, du lever du

[1] (*Præf.* N° 3.) *Hoc principio nituntur formæ judiciorum, in quibus ex suffragiorum numero de hominum vita et fortunis arbitria fieri solent. Minime vero hic paucos aliquot ingeniosos et solertes viros, stolidorum multitudini, non eruditos indoctis opponi velim, sed paria exæquari paribus, et similes utrobique rerum æstimatores adhiberi.* Ce passage a été ajouté dans l'édition de 1690.

soleil, l'existence de notre corps, de la faculté de penser, la certitude de la mort, etc., sont des faits que tout le monde croit. L'ignorance, la barbarie, la stupidité, l'amour de la dispute ne peuvent point les faire révoquer en doute. Cette certitude morale est tellement ferme, que nous n'hésitons pas à la prendre pour règle de notre conduite, et à la suivre au péril de notre vie et de notre fortune.

Saint Augustin, fait observer Huet, longtemps incertain entre les opinions des philosophes et les dogmes chrétiens, finit par embrasser la vérité des saintes Écritures, en s'appuyant principalement sur cette considération : qu'il lui paraissait absurde de rejeter le témoignage de presque toutes les nations qui reconnaissent l'autorité des livres saints, lorsque l'on est forcé, dans la conduite de la vie, d'adhérer continuellement au témoignage d'autrui, aux parents, aux amis, aux médecins, etc., pour des choses que l'on n'a pas vues, dont on ne peut juger par soi-même, et qui intéressent le bonheur, la fortune, la vie.

Quant aux principes géométriques, les esprits pénétrants et subtils les admettent ; la plus grande partie des hommes ne les comprennent pas ; quelques-uns les nient opiniâtrément. Des philosophes les ont combattus ; Huet nomme ces philosophes [1]. Mais personne

[1] Huet range parmi ces philosophes, les académiciens, les sceptiques, Démocrite, Sextus Empiricus, Sénèque, Épicure, Polyæ-

n'a jamais refusé de croire les faits qui viennent d'être rapportés, et dont la certitude est fondée sur des principes moraux. Ces principes sont donc plus certains que les principes de géométrie ; car la certitude doit être appréciée, non pas d'après l'opinion de quelques hommes intelligents, mais d'après le consentement universel donné par les esprits lents et bornés et par les esprits pénétrants et vifs : Cicéron appelle ce consentement *la voix de la nature*. Huet cite en faveur de la certitude morale, Josèphe, les jurisconsultes, Sénèque.

Si la vérité des principes moraux est incontestable, les conséquences qui en dérivent le sont également ; et les démonstrations fondées sur les principes moraux ne peuvent pas être inférieures aux démonstrations géométriques. Huet va plus loin ; il prétend qu'elles sont supérieures. A l'exemple des anciens philosophes qui ont appliqué à la démonstration des vérités morales, physiques et théologiques [1], la méthode des géomètres, il s'appuie, dans la *Démonstration Évangélique*, sur des *définitions*, des *postulats*, des *axiomes*, et il soutient que les *définitions*, les *postulats* et les *axiomes* dont il se sert, sont plus clairs, plus certains que les *définitions*, les *postulats* et les *axiomes* de la géomé-

nus de Lampsaque, Torquatus dans Cicéron, Simplicius, Zénon l'Épicurien, Hobbes. (*Præf.* N° 3.)

[1] *Quimque Proclus Elementa sua theologica et physica per definitiones et propositiones, ac demonstrationes more Geometrico digesserit*. Ce passage a été ajouté dans l'édition de 1690. (*Præf.* N° 3.)

trie. D'après lui, les premiers, fondés sur l'expérience et l'évidence morale, n'ont jamais été contestés, sont évidents par eux-mêmes ; refuser de les admettre, ce serait introduire une perturbation universelle dans l'ordre social et dans les lettres. Ceux qui les nieraient montreraient qu'ils sont privés de la raison, ou bien qu'ils méritent d'être châtiés. Les *définitions*, les *postulats*, les *axiomes* de la géométrie, au contraire, sont loin d'avoir la même évidence ; ils ont été l'objet de contestations, même parmi les géomètres.

Huet fait observer que, quoique la *Démonstration Évangélique* prouve la divinité du christianisme, elle ne suffit pas pour donner la foi, qui est une vertu surnaturelle, et par conséquent le fruit de la grâce. La foi est un don de Dieu, notre raison ne peut la produire. Celui à qui Dieu a accordé la foi, ne recherche pas les preuves. Celui qui ne l'a pas, ne la trouve par aucune démonstration. Platon exige la foi, non-seulement pour les choses divines, mais encore pour les choses humaines.

La connaissance des choses entre dans nos esprits par deux voies : les sens et la raison sont la première de ces voies ; la foi est la seconde. La première est obscure, douteuse, trompeuse, peu sûre pour conduire à la connaissance de la vérité, obstruée par les obstacles qu'y jettent les questions subtiles des philosophes. La seconde est vive, pure, toujours la même, éclairant l'esprit d'une lumière céleste qui dissipe ses

ténèbres et ses doutes. On peut la comparer à la Porte de corne chantée par les poètes. Comme Dieu a voulu que notre salut fût un don de sa grâce et le fruit de notre foi, il a voulu aussi que notre raison fût aveugle et émoussée, et non point pénétrante et certaine. Si nous avions acquis par la raison la connaissance claire des mystères, nous aurions méprisé la foi. Ainsi, les enseignements des philosophes qui tiennent pour incertain et douteux tout ce que nous connaissons par les sens et par la raison, et qui s'abstiennent de tout assentiment dogmatique, sont moins contraires au christianisme que ce qu'on pense ordinairement. Ces philosophes disposent les esprits à se soumettre à la foi et à se placer sous la conduite de Dieu.

Huet invoque l'autorité de saint Paul et de saint Augustin, en faveur de la nécessité de la foi, et de l'obligation de donner à la foi la priorité sur la raison. Il ajoute[1]: Bien plus[2]; des hommes remarquables par leur esprit et par leur science ont cru que pour préparer les voies à la doctrine de J.-C., il fallait d'abord

[1] Huet, dans l'édition de 1690, a mis ce passage qui ne se trouve pas dans celle de 1679. *Quamobrem ex operum suorum potentificâ vi rationem credendi et argumentum eos capere jubet Christus quos auctoritas sua non perpulerat :* NON CREDITIS QUIA EGO IN PATRE ET PATER IN ME EST; ALIOQUIN PROPTER OPERA IPSA CREDITE. (*Præf.* N° 4.) Donc, d'après J.-C., la preuve tirée de ses miracles doit être employée quand son autorité n'est pas reconnue.

[2] *Quin etiam,* dans l'édition de 1690. *Sed et,* dans celle de 1679.

déraciner la philosophie dans les âmes, par les arguments dont les sceptiques se sont servis facilement et avec succès. Cette méthode leur paraissait d'autant plus sûre qu'ils savaient et qu'ils déclaraient hautement que ces arguments seraient sans force, s'ils étaient rétorqués contre le christianisme ; car les principes du christianisme ne dérivent point des hommes ni des choses humaines, mais de Dieu même. Huet annonce qu'il traitera ce point ailleurs.

Huet se fait cette question : A quoi servira donc cette démonstration ? A préparer et à confirmer la foi, qui, d'après saint Augustin, est produite, défendue, fortifiée en nous par la science, non pas comme cause propre et principale, mais comme secours extérieur, étranger, par lequel notre esprit est tourné peu à peu vers l'obéissance à J.-C., et vers la foi qui lui est due. Mais, puisque nous avons à combattre des impies qui ne reconnaissent pas l'autorité des principes que Dieu nous a révélés et qui sont le fondement de notre théologie, il faut en employer d'autres connus de tous et perçus sans aucun doute, afin que les impies comprennent enfin par là qu'ils ne doivent point chercher de refuge contre la force de la vérité dans les arguties de la raison humaine [1].

[1] *Ut hinc demum intelligant, ne in humanæ quidem rationis argutiis ullum sibi quærendum esse adversus vim veritatis perfugium.* Ce passage a été ajouté dans l'édition de 1690. (*Præf.* N° 4.)

§ 2.

Appréciation du système.

La *Démonstration Évangélique* obtint d'illustres suffrages. Bossuet la lut avec délices, et rendit un éclatant témoignage à son orthodoxie et à la solidité de ses preuves [1]. L'archevêque d'Embrun, les évêques de Bayeux et de Séez l'honorèrent de leurs approbations les plus flatteuses [2]. Condé se la procura dès qu'elle parut, et la *dévora* en moins de dix-sept jours. Samuel Puffendorf manifesta à son frère son admiration pour l'ouvrage de Huet. Le célèbre publiciste était frappé de la science, de la méthode, de l'indépendance de l'auteur. La *Démonstration Évangélique* lui paraissait supérieure aux écrits des Pères et des

[1] Voici les paroles de Bossuet : « Demonstrationem evangelicam, *a viro clarissimo, atque in omni genere doctrinæ celeberrimo* Petro Daniele Huetio *editam, summa cum animi voluptate perlegi ; opus elaboratissimum, ac reconditæ eruditionis; quippe quo prophetarum reserentur oracula, ipsique scripturarum recludantur fontes ; Judæi porro, ac cæteri religionis hostes haud minus copiose quam solide refellantur. Quo in argumento vir doctissimus ita est versatus, ut sanam doctrinam non modo nihil læserit, sed invictissime propugnarit ; ipsamque pietatis arcem, et validissimis munimentis undecumque protexerit, et iis armis instruxerit, quibus insurgentes hostes facile proturbentur ac profligentur.* » (Demonst. Evang. édit., de 1679, *Syllabus*, etc., 18, 19.)

[2] *Ibid.*

modernes sur le même sujet. Il concevait l'espérance de voir cesser les controverses qui divisent les communions chrétiennes, si l'on suivait, pour ramener les hérétiques, la méthode adoptée dans la *Démonstration Évangélique*, et il voulait que l'on pressât Huet de travailler à cette œuvre difficile[1].

Leibnitz écrivait à Huet : « Je vous témoignois souvent, lorsque j'étois en France et que je jouissois de vos savantes conversations, avec quel empressement j'attendois l'édition du bel ouvrage dont vous aviez bien voulu me faire voir le prospectus ; et je ne vous dissimulois pas qu'un tel ouvrage n'étoit guère facile qu'à vous seul, parce qu'il exige non-seulement un philosophe, mais encore un savant, et même quelqu'un qui soit l'un et l'autre dans le degré le plus éminent, et parce que vous êtes le seul peut-être qui possédiez ce vaste fonds d'érudition et de philosophie. Enfin, je l'ai vu et j'ai été parfaitement confirmé dans la grande idée que j'en avois conçue. Je suis redevable de cette lecture à notre souverain, prince rempli du plus grand zèle pour la solide piété, et doué d'une pénétration d'esprit incroyable à tous ceux qui n'ont pas, comme moi, le bonheur de le voir et de l'entendre. Son sentiment a toujours été qu'un sujet comme le vôtre, ne pouvoit être dignement traité que par un auteur qui, à

[1] *Commentarius de rebus ad eum pertinentibus*, lib. V ; *Dissert. sur divers sujets*, etc., *et recueillies par l'abbé de Tilladet*, tom. II.

un génie étendu, joindroit de profondes connoissances. Aussi, quand je lui fis part de votre dessein, il donna ordre aussitôt que l'ouvrage lui fût envoyé dès qu'il auroit paru. Il en attendoit infiniment, et il n'a point été trompé dans son attente.....

» A peine l'ouvrage étoit-il arrivé, qu'il en a parcouru lui-même les principaux articles, et il m'a chargé d'examiner les autres avec soin, et de lui en rendre compte. Je n'ai jamais exécuté d'ordre avec plus de plaisir. Ciel ! quel trésor d'érudition vous avez renfermé dans cet ouvrage ? Quelle abondance et en même temps quel ordre ? — Assurément, vous pouvez vous flatter d'avoir laissé un ouvrage immortel, et vous ne pouviez faire un plus sage et plus magnifique emploi de cette érudition qui vous a coûté tant de veilles ; vous avez bien démontré le point capital, c'est-à-dire, que les prophéties ont été accomplies en Notre Seigneur. Comment, en effet, un si merveilleux accord pourrait-il être l'ouvrage du hasard[1] ?»

La Démonstration Évangélique fut imprimée en France et à l'étranger ; elle eut plusieurs éditions de formats divers, in-folio, in-4°, in-8° ; l'abbé Goujet possédait la sixième édition [2]. Cet ouvrage trouva

[1] *Leibnitzii opera omnia*, tom. V, pag. 457, 461 ; l'*Esprit de Leibnitz*, tom. I, pag. 89, 106.

[2] *Nouveaux mémoires*, etc., de l'abbé d'Artigny, tom. III, pag. 19. Cette sixième édition, dont l'existence était contestée, est in-4°, 1722, imprimée à Francfort.

néanmoins de nombreux contradicteurs. Les théologiens de profession le goûtèrent peu [1] ; Huet l'avait prévu [2]. Il se plaint « que, tandis que cet ouvrage (la *Démonstration Évangélique*) entrepris dans un but de piété, était l'objet des attaques de ses concitoyens catholiques, il était au contraire loué, prôné par des personnes qui n'étaient ni de son pays ni de sa religion [3]. » Brucker rapporte aussi que la *Démonstration Évangélique* eut plus de réputation à l'étranger qu'en France [4].

La Démonstration Évangélique occasionna à Huet d'autres déceptions : « J'en avais confié avec candeur, dit-il, le plan, la méthode et les preuves ; mes paroles furent recueillies par un traître, et bientôt un livre parut qui reproduisait exactement le sens, quoique en abrégé. Ainsi me fut dérobé le mérite de mon invention. Le P. Frassen y pilla effrontément les réflexions, les raisons, les preuves, les mots eux-mêmes de la *Démonstration Évangélique*, et il n'hésita pas à donner le tout comme étant de son crû. Il y ajouta seulement quelques injures qui lui apparte-

[1] Le *Journal de Paris*, par Matthieu Marais, avocat au Parlement, fait remarquer, en annonçant la mort de Huet, que les savants, ou plutôt les théologiens, ne trouvent pas sa démonstration bien démontrée. (*Revue rétrospective*, seconde série, tom VII, pag. 351.)

[2] *Demonst. Evangel.*, *Præf.*, édit. de 1690.

[3] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 177. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 284.

[4] *Historia critica*, etc., tom. IV, pag. 561.

naient bien, pensant dissimuler sa fraude en déchirant l'homme du bien duquel il avait profité (A). Le fameux Richard Simon, faisant tout haut l'éloge de l'ouvrage, déclara qu'il avait l'intention de l'abréger; mais il ne se proposait rien moins que de l'interpoler, le refondre, le désarticuler, de l'accommoder à son dessein et le faire entièrement le sien propre. » Huet s'y opposa [1].

Les critiques dont la *Démonstration Évangélique* fut l'objet ne sont pas toutes dénuées de fondement; on y a relevé des inexactitudes historiques assez étranges [2]. On a reproché à Huet, avec raison, d'y avoir introduit de nombreuses digressions, dont l'effet unique est de produire au grand jour les trésors de son érudition. Huet fait, au sujet des maximes de Larochefoucaud, cette observation judicieuse : « On trouvera dans plusieurs articles que l'expression n'a pas été inventée par l'accusation, mais que l'accusation a été inventée pour y faire entrer l'expression [3]. » Huet a donné lieu à une remarque analogue. On lui a reproché de ne pas mettre son érudition au service de ses preuves, mais de choisir ses preuves pour faire valoir son érudition. Henri Basnage de Beauval, dans son *Histoire des*

[1] *Mémoires de Huet*, liv. V, pag. 176, 178. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 281, 284.

[2] Voyez la *Bibliothèque universelle* de Le Clerc, tom. XXIV, pag. 295.

[3] *Huetiana*, pag. 251.

ouvrages des Savants, ne condamne pas ce luxe d'érudition[1].

Huet n'est ni le seul, ni le premier qui ait soutenu que les païens avaient puisé leur mythologie dans les ouvrages des Hébreux, qu'ils avaient altérés. Mais ses exagérations dépassent peut-être les hypothèses des autres savants. Dans son système, toutes les divinités du paganisme ne sont que Moïse falsifié. Un paradoxe si étrange a soulevé de nombreuses réclamations[2]. Le *Journal des Savants*[3] accorda des éloges au paradoxe de Huet.

Ce paradoxe est démenti par l'histoire. « S'il y avait des idolâtres avant le temps de Moïse, dit l'abbé Houteville, comment soutient-on que les premiers faits merveilleux dont l'Écriture fait foi, sont l'origine des fables païennes? Chercher Moïse dans ces âges reculés, c'est le demander au temps où il n'était pas encore[4]. »

[1] Juillet 1690, pag. 514.

[2] Du Pin; *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du XVIIe siècle*, tom. V, pag. 162, 168. Le Clerc; *Biblioth. universelle*, tom. XXIII, pag. 49, etc. Lacroze; *Thesauri epistolici*, etc., tom. II, pag. 179. Buddei *Analecta*, etc., pag. 12, 13. Brucker; *Historia critica*, etc., tom. IV, pag. 561, 562. Mosheim ad Kudworth; *Syst. intellect.*, tom. II, pag. 411, note, § XVII. D'Alembert; *Histoire des membres de l'Académie française*, tom. III, pag 483, 486, *Éloge de Huet; Mémoires de l'Academie royale des Inscriptions et Belles-lettres*, tom. XXXIX, pag. 705, etc.

[3] 1679, pag. 4, 6.

[4] *La religion chrétienne prouvée par les faits*, tom. I, pag. 256.

Ce paradoxe n'est établi que sur de faibles conjectures. Les raisons données par Huet sont tirées de la conformité des usages et des événements, de la ressemblance des noms. Huet avait oublié qu'il avait montré jusqu'à l'évidence, que la preuve tirée de la ressemblance des noms n'était rien moins que décisive. Il avait tourné en ridicule Bochart qui l'avait employée, et l'appelait à cette occasion *le père des conjectures* [1].

Le paradoxe de Huet est dangereux. « Si l'on y fait une sérieuse attention, dit Prosper Marchand, il se trouvera qu'il n'y a peut-être rien, non-seulement de plus imprudent, mais même de plus téméraire : vu que ces sortes de ressemblances, si admirables et si vantées, sont peut-être beaucoup moins propres à confirmer et affermir la foi des simples, qu'à appuyer et multiplier les doutes des incrédules, qui adopteront toujours volontiers toutes ces conformités, mais qui, moins par persuasion que par esprit de chicane, et moins pour raisonner que pour tailler de nouvelle besogne à leurs adversaires, ne manqueront pas de leur objecter que ce n'est pas assez d'avoir découvert ces ressemblances, qu'il faut de plus encore rechercher leur véritable cause, et examiner soigneusement si l'Écriture ne seroit point plutôt une copie de la fable, que la fable de l'Écriture ; que cela est d'au-

[1] *Dissertations recueillies* par l'abbé de Tilladet, tom. I, pag. 180 ; *Nouveaux mémoires* de l'abbé d'Artigny, tom. I, pag. 88, 408.

tant plus vraisemblable, qu'on sait incontestablement par l'Écriture même, non-seulement que les enfants de Jacob trouvèrent les sciences et l'idolâtrie déjà tout établies chez les Égyptiens, mais même que Tharé, leur trisaïeul, et ses contemporains, étoient idolâtres, et que conséquemment il seroit très-naturel de croire que ce seroit d'eux que Moïse, Aaron et leurs successeurs auroient tiré leurs dogmes et leurs histoires [1]. » Voltaire n'a pas manqué d'opposer cette conclusion [2].

Les adversaires de Huet finirent par être injustes envers lui. « Beaucoup de personnes prétendirent que dans la *Démonstration Évangélique*, il n'y avait de démontré que la grande lecture de l'auteur [3]. Racine semble avoir partagé cette opinion [4].

[1] *Dictionnaire historique*, etc., tom. I, pag. 60.

[2] *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Introduct. *Philosophie de l'histoire*, art. Bacchus. *Questions sur l'encyclopédie*, art. Bacchus. M. Bartholméss répète ce jugement de Voltaire : « Ce système, dit il, n'a trouvé aucun partisan, tout absurde qu'il est. » (*Huet ou le système théologique*, pag. 6.) L'épigramme de Voltaire exprime une erreur de fait manifeste. Le système développé par Huet, et dont il n'est pas l'inventeur, a eu des partisans après lui. Lacroze écrivait à Christophe Wolf que, dans sa pensée, Huet ne devait pas avoir pu obtenir de son esprit qu'il crût à son propre système, qui trouve toutes les fables du paganisme dans les faits et les personnages de la Bible altérés. (*Thesaur. epistolici*, tom. II, pag. 179.) Lacroze ne donne aucune preuve de son opinion.

[3] *Mémoires du P. Niceron*, tom. I, pag. 60.

[4] Racine appliquait au livre de la *Démonstration Évangélique*, ce

Nous croyons que Leibnitz n'a été que juste lorsqu'il a dit : « Huet, maintenant évêque d'Avranches, s'attacha particulièrement, dans ses *Démonstrations Évangéliques*, à montrer que les prophéties du vieux Testament avaient été exactement remplies en la personne de J.-C. ; et comme Dieu seul peut dire des particularités sur l'avenir, qui passent les anges mêmes, il en conclut que les livres des deux Testaments sont divins. Ce raisonnement est bon, et le livre est plein d'érudition, quoique je ne sois pas de son sentiment à l'égard de toutes les digressions, bien que savantes, qu'il fait entrer dans son ouvrage, lorsqu'il fait venir de *Moïse* et des Hébreux presque toutes les divinités et fables du paganisme ; en quoi il me semble que non-seulement lui, mais encore plusieurs autres excèdent, et donnent trop de carrière à l'imagination et aux jeux d'esprit. Mais ce petit défaut ne fait point de tort au raisonnement principal [1]. »

M. Christian Bartholméss est en opposition avec Leibnitz, lorsqu'il dit : « On sait quel effet la *Démonstration Évangélique* produisit sur les contemporains. La plupart des théologiens pensèrent que cette produc-

vers de Térence :

Te cum tua
Monstratione magnus perdat Jupiter.

(*Mémoires sur la vie de Jean Racine*, tom. II, pag. 207, édit. de 1747.)

[1] *Leibnitzii opera omnia*, tom. VI, pag. 244.

tion savante n'avait démontré que l'érudition prodigieuse, presque rabbinique, du prélat[1].»

L'exactitude de l'érudition jetée avec profusion dans la *Démonstration Évangélique*, a été contestée. Toland a prétendu «que, de plus de soixante auteurs allégués par Huet, sur le sujet de Moïse, la plupart n'en ont pas seulement parlé, et que presque toutes les citations de la *Démonstration Évangélique* sont fausses, tronquées ou appliquées de travers et hors du sujet[2].»

Le *Journal littéraire de La Haye*[3] rapporte cette accusation, et ajoute dans une note : «Pour voir si cette critique est fondée, on devrait lire le livre de M. Toland.» Nous avons suivi ce conseil, qui d'ailleurs était dicté par la raison et la justice, et nous nous sommes convaincu que Toland avait calomnié Huet. Nous nous bornerons à citer un fait. Toland assure que Huet a abusé d'un passage de Diodore de Sicile, en soutenant que le roi Mnévés dont parle cet historien, n'est autre que Moïse, et en s'appuyant, pour établir cette prétention, sur le témoignage erroné de saint Justin et de saint Cyrille d'Alexandrie[4]. Huet affirme précisément le contraire. Il déclare que *Mnévés* n'est point *Moïse*, puisque Diodore de Sicile, quelques lignes plus

[1] *Huet ou le scepticisme théologique*, pag. 6.
[2] *Adeisidæmon et origines Judaicæ*, pag. 105.
[3] Tom. IV, 1714, pag. 251.
[4] *Origines Judaicæ*, pag. 115, 116.

bas, distingue *Moïse* de *Mnévés* [1]; et c'est justement la raison qu'allègue Toland [2].

Huet reconnaît aussi que le texte cité par saint Justin et saint Cyrille d'Alexandrie, où se trouve *Moïse* à la place de *Mnévés*, est une *leçon vicieuse* [3].

Le *Journal des Savants* rendit compte de l'ouvrage de Toland sans se prononcer sur les accusations portées contre Huet [4]. Mais peu de temps après il analysa une réfutation de Toland, faite par de La Faye, ministre anglican [4], et il justifia complètement l'évêque d'Avranches. « M. de La Faye, dit-il, donne une idée de la *Démonstration Évangélique*, et il en prouve l'utilité et la solidité à M. Toland, qui a osé parler de cet ouvrage comme d'un livre rempli d'absurdités et de mensonges. Il montre aussi que M. Toland a eu grand tort de prétendre que les nombreuses citations de M. Huet ne fussent pas justes, bien entendues et fidèlement mises en œuvre. Il défend surtout celles qui regardent Moïse et ses livres, et il n'oublie rien pour obliger les lecteurs à convenir que M. Toland est un des plus téméraires accusateurs qu'on ait vus depuis longtemps.

[1] *Dem. Evang.*, Prop. IV, C. 2, N° 35. *Ne verum dissimulem, Μνεύην scripsisse Diodorus videtur; nam paulo post Mosem inter latores legum nominatim recenset..... Constat saltem cognitum Diodoro et memoratum Mosem, Judaicæ gentis legum latorem, et Dei Jao, sive Jehova nomen invocantem, quæ ad hujus disputationis propositum sufficiunt.*

[2] *Origines Judaicæ*, pag. 116.

[3] *Dem. Evang.*, Prop. IV, C. 2, N° 35.

[4] 1709, pag. 241, 247.

M. Toland dit des injures à M. Huet, parle avec mépris de ses preuves, l'accuse tantôt d'extravagance, et tantôt de mauvaise foi, et néanmoins, selon notre auteur, il y a grande apparence que M. Toland n'a pas lu ou n'a pas compris le livre de M. Huet [1]. »

Huet rappelle l'ouvrage de La Faye, dans ses *Mémoires* [2]. « A peine cet odieux livre (de Toland) fut publié, que le très-pieux et très-docte de La Faye tailla sa plume pour combattre l'impiété naissante et qui déjà grandissait, et, comme il châtia l'insolence du blasphémateur, il vengea mon honneur en même temps. J'aurais pu me contenter de ces représailles, tant la répression de l'orgueilleux sectaire avait été efficace, et je m'en fusse tenu là vraisemblablement, si la bonne foi avec laquelle je citais les témoignages des anciens, pour confirmer les preuves de ma *Démonstration Évangélique*, n'eût été mise en doute; et comme d'ailleurs je ne croyais pas qu'il fût de ma dignité de tremper ma main dans cette fange, je publiai ma réponse sous un autre nom que le mien [3]. »

[1] 1709, pag 684, 685.

[2] La réfutation de Toland par de La Faye, porte ce titre : *Defensio Religionis necnon Mosis et gentis Judaicæ, contra duas dissertationes Joh. Tolandi, quarum una inscribitur, Adeisidæmon, altera vero antiquitates Judaicæ, a Jacobo Fayo, SS. Theologiæ doctore, et in Ecclesia Ultrajectino-Britannica sacrorum mysteriorum interprete. Ultrajecti,* 1709.

[3] *Mémoires de Huet*, liv. V, pag. 245, 246. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 413. Cette réponse fut publiée sous le nom de Morin,

Le paradoxe de Huet au sujet de la géométrie mécontenta les mathématiciens. Blondel, un des maîtres du Dauphin, en fut indigné. Huet nous apprend qu'il lui en voulait et qu'il ne s'en cachait pas vis-à-vis de lui, de ce qu'il avait attenté, dans sa *Démonstration Évangélique*, à l'honneur et à la dignité de la géométrie; « mais il lui fut plus facile, dit Huet, de mépriser mon opinion que de la combattre par de solides arguments [1]. »

Cependant il n'était pas difficile de réfuter une opinion établie sur des subtilités de cette espèce: — Les définitions des géomètres sont absurdes. Ils définissent le point : ce qui n'a pas de parties; or, il n'y a pas de parties en Dieu, donc Dieu est un point.— Les axiomes des géomètres ne sont pas incontestables. De grands philosophes grecs ont soutenu que *le tout n'est pas plus grand que sa partie*. Carnéades a nié que *deux choses pour être égales à une troisième fussent égales entre elles*. — Les géomètres ne peuvent pas demander des *postulats*. Sextus Empiricus les arrête par ce dilemme : *Ce que vous exigez de nous, est ou possible, ou impossible ; si cela est possible, pourquoi voulez-*

de l'Académie des Inscriptions; elle était adressée à Huet lui-même, et elle fut insérée dans le *Journal de Trévoux* (1709, pag. 1588-1618), et placée dans le Recueil de l'abbé de Tilladet, tom. I, 5e dissertation.

[1] *Mémoires de Huet*, liv. V, pag. 199. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 322.

vous devoir notre consentement à vos prières, plutôt qu'à la force de vos raisons; et si cela est impossible, pourquoi voulez-vous que nous accordions ce qui n'est ni en votre disposition, ni en notre pouvoir [1]? On fit justice de ces subtilités et de ces chicanes [2].

Parmi les contemporains de Huet, il n'y en a point qui l'aient accusé de favoriser le scepticisme dans sa *Démonstration Évangélique*; certes c'eût été une bien fausse accusation. Huet, il est vrai, assure dans cet ouvrage, que la raison est obscure, douteuse; mais il dit aussi que l'évidence est la marque de la vérité, qu'on la rencontre dans les vérités morales, que ces dernières sont des *inspirations de la nature;* qu'il y a des vérités *connues par elles-mêmes* qui obtiennent l'assentiment universel et qui le méritent; que les révoquer en doute ce serait faire preuve de folie et mériter d'être châtié.

Huet dit encore dans cet ouvrage que la foi est un don de Dieu, que notre raison ne peut la produire, que celui à qui Dieu l'a accordée ne recherche pas les preuves[3], que celui qui ne l'a point ne la trouve par aucune démonstration. Il dit encore que nous au-

[1] *Demonst. Evang.*, pag. 8, 16; édition de 1679.

[2] *Journal littéraire de la Haye*, tom. II, 1713, pag. 11, etc.

[3] Les mots : *Celui à qui Dieu a accordé la foi ne recherche pas les preuves*, sont expliqués par ces paroles : *La raison dispose à la foi, la confirme, y ramène*. Ils signifient, dans la pensée de Huet, que celui à qui Dieu a accordé la foi ne recherche pas les preuves

rions méprisé la foi si nous avions acquis par la raison la connaissance claire des mystères[1]; mais il soutient aussi que la raison *dispose* à la foi, la *confirme* et y *ramène*, et que c'est dans ce but qu'il a composé sa *Démonstration*.

Huet, dans son ouvrage, entasse les nuages pour obscurcir la clarté des démonstrations géométriques; mais il a soin de déclarer que son intention n'est pas de contester la dignité et l'importance de la géométrie: des hommes stupides, et qui devraient se résigner à vivre à la manière de bêtes, pourraient seuls avoir une pareille pensée. Il déclare encore qu'il s'est proposé uniquement de rabaisser la présomption des géomètres, qui mettent la certitude des démonstrations mathématiques au-dessus de toutes les démonstrations, et de prouver que les démonstrations morales sont au moins aussi dignes de confiance que les démonstrations géométriques. Les démonstrations morales dont il se sert pour prouver la vérité de la religion chrétienne, sont fondées *sur la raison qui produit la science*; Simplicius et Philoponus commentateurs d'Aristote,

dans un *esprit de doute et d'incertitude*. L'apôtre saint Pierre recommandait aux fidèles d'être toujours prêts à rendre raison de leur foi. (1re Épitre, ch. 3, v. 15.) Huet a rappelé ce conseil.

[1] Ce n'est point pour nous empêcher de mépriser la foi, que notre raison n'a pas la connaissance claire des mystères. Cette obscurité est le résultat de la nature des choses. Une intelligence bornée et unie à des organes ne peut avoir une vue claire de l'Être infini.

Proclus disciple de Platon, assurent que la science des choses divines est plus certaine que la science qui a pour objet la nature de l'âme ou les matières des sciences mathématiques [1].

Le traité de Huet sur la *Foiblesse de l'esprit humain*, dit Voltaire, a fait beaucoup de bruit, et a paru à quelques-uns démentir sa *Démonstration Évangélique*[2]. M. Sainte-Beuve approuve l'observation de Voltaire. Le traité posthume de Huet sur la *Foiblesse de l'esprit humain* lui semble contredire et démentir sa *Démonstration Évangélique*. Mais Huet, ajoute-t-il, « n'était point de ces esprits qui vont en tout à l'extrême, et qui poussent les choses à leurs dernières limites[3]. »

Prosper Marchand prétend que Huet a donné une preuve de son *étrange caractère*, de son hypocrisie, en publiant d'un côté, une *Démonstration de la vérité des religions Juive et Chrétienne*, et en composant de l'autre, dans le même temps, un traité complet de *pyrrhonisme*, tel que le *Traité de la Foiblesse de l'esprit humain*[4]. P. Marchand est exact quand il affirme

[1] *Per rationem ex quâ gignitur Scientia. — Decretum certe est a Simplicio et Philopono explanatoribus Aristotelis; et a Proclo Platonis interprete, et ab ipso quoque Platone, rerum divinarum scientiam certiorem esse scientia quæ versatur circa animæ naturam; certiorem vero scientiam hanc mathematicis disciplinis.* Ce passage a été ajouté dans l'édition de 1690. (*Demonst. Evang.*, etc., *axiomata*, pag. 20.)

[2] *Siècle de Louis XIV, Écrivains.*

[3] *Causeries du lundi*, tom. II, pag. 140.

[4] *Dictionnaire historique*, tom. I, pag. 92.

que Huet a composé dans le même temps la *Démonstration* et le *Traité*. Mais il le calomnie quand il attaque son caractère. On a reproché à Marchand son *emportement* contre les catholiques.

Voltaire s'est trompé lorsqu'il a dit : « Huet a rougi de sa *Démonstration*, et il s'en souvenait dans les dernières années de sa vie, quand il fit son *Traité de la Foiblesse de l'esprit humain et de l'incertitude de ses connoissances*[1]. » Il est certain que Huet, dans le *Traité*, ne fait que tenir la promesse qu'il a consignée dans la préface de la *Démonstration Évangélique* et qu'il renouvelle dans les *Questions d'Aunay* et dans la *Censure*. Huet avait promis d'établir que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique, est plus favorable au christianisme qu'on ne le pense ordinairement. Brucker soutient que l'on n'avait point assez remarqué dans la *Démonstration Évangélique*, les passages favorables au pyrrhonisme qu'elle renferme. Brucker indique ces passages[2], nous les avons déjà rapportés dans cette exposition ; mais il néglige de citer ceux qui expliquent la pensée de Huet, et que nous avons aussi rapportés.

On ne fait pas profession de scepticisme, on n'anéantit pas la raison au profit de la foi, en soute-

[1] *Essai sur les mœurs*, Introd. *Philosophie de l'histoire*, art. Bacchus.

[2] *Jacob. Bruckeri Historia critica philosophiæ*, tom. IV, pag. 562, 563.

nant que la raison est obscure, douteuse; que la lumière de la foi est vive, sûre, toujours la même; que si nous avions acquis par la raison la connaissance claire des mystères, nous aurions méprisé la foi; que la foi est un don de Dieu; que celui à qui Dieu l'accorde, ne recherche pas les preuves [1], et que celui qui ne l'a point ne la trouve par aucune démonstration; que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment est moins contraire au christianisme qu'on ne le suppose. Cette dernière assertion peut être avec raison accusée d'erreur ou au moins de paradoxe. Huet se trompe encore quand il prétend que nous aurions méprisé la foi, si nous avions acquis par la raison la connaissance claire des mystères. Mais ces erreurs ne suffisent pas pour établir le prétendu scepticisme de Huet; et quand Huet affirme que la foi est un don de Dieu, que la raison seule est impuissante à la produire, il ne fait qu'exposer l'enseignement de l'Église.

Pourquoi Brucker a-t-il laissé ignorer à ses lecteurs que, dans la *Démonstration Évangélique*, Huet affirme aussi que l'évidence est la marque de la vérité, qu'il y a des vérités connues par elles-mêmes qui obtiennent l'assentiment universel, etc.?

Pourquoi, après avoir rapporté le passage suivant: «A quoi servira donc cette démonstration? A préparer et à confirmer la foi, qui, d'après saint Augustin, est

[1] Nous avons déjà expliqué cette pensée de Huet.

produite, défendue, fortifiée en nous par la science, non pas comme cause propre et principale, mais comme secours extérieur et étranger, par lequel notre esprit est tourné peu à peu vers l'obéissance à J.-C. et vers la foi qui lui est due? Pourquoi, dis-je, Brucker a-t-il négligé de citer les paroles décisives qui suivent immédiatement? « Mais comme nous avons à combattre des impies qui ne reconnaissent pas l'autorité de ces principes que Dieu nous a révélés, et qui sont le fondement de notre théologie, il faut en employer d'autres connus de tous et perçus sans aucun doute, afin que les impies comprennent enfin par là qu'ils ne doivent pas chercher de refuge contre la force de la vérité dans les arguties de la raison humaine. » Huet, quoiqu'il déclare la raison obscure, douteuse, n'en reconnaît pas moins qu'il y a des principes connus de tous, et perçus sans aucun doute. Ces principes sont les preuves morales sur lesquelles repose sa *Démonstration Évangélique.*

Dégérando[1], l'auteur de l'article *Huet* dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*[2], M. Bartholméss[3], reproduisent l'accusation de Brucker et font les mêmes réticences.

« Si la certitude historique et la certitude morale,

[1] *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, etc., 2me partie, tom. III, pag. 163.

[2] Cinquième livraison, pag. 123, 124.

[3] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 5, 6.

dit M. Bartholméss, y sont maintenues et approuvées (dans la *Démonstration Évangélique*), c'est que le christianisme ne saurait s'en passer. » Il renvoie « à la première édition dans l'exemplaire de Huet même, et à l'annotation de sa main. » (*Biblioth. nation.*, D. 7157, pag. 16[1].)

Une annotation latine écrite de la main de Huet se trouve réellement dans l'exemplaire de la *Démonstration Évangélique* qui lui a appartenu. Nous allons la reproduire. « *Objectum mihi nimis depressam a me Geometriam, hanc e contrario extollere debuisse me ad augendam Demonstrationis meæ fidem, quam Geometriæ præferre instituissem. Parum perspicua fuit ratiocinationis meæ vis, iis a quibus id objectum est. Nam si vulgatam hominum de Geometriæ dignitate et veritate opinionem confirmassem; cum principiis moralibus quæ proposui parem veritatis fidem adstruere non possem, nec deberem,* omnino *a proposito recessissem : hoc ipso enim Demonstrationis meæ perspicuitatem Geometricis inferiorem esse (suasus) essem ; itaque proponenda mihi fuit vera Geometriæ Geometricorumque principiorum natura; non qualis jactatur ab insanis vel imperitis....*[2] *artiss uæ dignitatem parum cognoscentibus : sed qualis est, et ex merito suo censeri debet. Quæ quum talis sit, et tamen rerum omnium quæ humana ratione cognosci*

[1] *Huet ou le Scepticisme théologique;* pag. 5 et 6, note 1.

[2] Après ce mot *imperitis*, il y a une abréviation qui n'a pu être déchiffrée.

possunt, certissima existimetur, plus habendum utique est fidei Demonstrationi Evangelicæ, utpote quam certioribus niti fundamentis probaverim [1]. »

Il est évident que, dans cette note, il n'y a pas un seul mot d'où l'on puisse conclure que l'évêque d'Avranches ait énoncé directement ou indirectement, que s'il a maintenu et appuyé, dans sa *Démonstration Évangélique*, la certitude historique et la certitude morale, c'est parce que le christianisme ne saurait s'en passer. Huet s'adresse à ceux qui prétendaient que, pour donner plus de force à sa démonstration, il aurait dû relever la dignité de la géométrie ; il leur répond, dans cette note, que sa démonstration sera bien plus convaincante, s'il montre qu'elle est fondée sur des preuves morales, plus certaines que les principes de la géométrie, qui est regardée néanmoins comme la science la plus incontestable.

Concluons : Huet, dans la *Démonstration Évangélique*, ne professe pas le scepticisme. Nous pouvons dès à présent affirmer qu'il ne le professe pas non plus dans les *Questions d'Aunay* et dans le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*, puisque nous montrerons que, dans ces deux ouvrages, il ne fait que développer les propositions formulées dans la *Démonstration Évangélique*.

[1] Un de nos amis, M. le professeur Maurial, nous a fourni cette note. Il l'a copiée lui-même à la Bibliothèque impériale.

CHAPITRE II.

SYSTÈME DE HUET, INDIRECTEMENT SOUTENU DANS SA CENSURE DE LA PHILOSOPHIE CARTÉSIENNE.

—

§ 1.

Analyse de la *Censure*.

La *Censure de la philosophie de Descartes* est divisée en huit chapitres et précédée d'un avertissement et d'une préface. Huet fait connaître les motifs qui l'ont engagé à écrire contre la philosophie de Descartes. Il a cédé aux vives instances du duc de Montausier. On a invoqué l'exemple des SS. Pères ; on a fait valoir, pour le déterminer, l'intérêt de la religion. La philosophie, qui est l'ouvrage de l'esprit humain, doit être soumise à la foi qui vient de Dieu, et Descartes veut qu'on s'en rapporte à sa philosophie. Huet prétend qu'il a combattu Descartes avec modération; il loue Louis XIV d'avoir défendu d'enseigner le cartésianisme dans des leçons ou dans des écrits. Il ne se propose point de réfuter tous les points de cette philosophie. On renverse l'édifice en ébranlant les bases.

Huet examine, dans le premier chapitre, le doute de Descartes, et cette proposition : *Je pense, donc je suis*, qu'il appelle une *argumentation*. Le doute est le fon-

dement de la philosophie de Descartes ; ce doute est universel, il n'excepte rien ; il a pour objet les premiers principes, les théorèmes de la géométrie, l'existence des corps, l'existence personnelle. Descartes l'applique au sommeil et à la veille. Il veut, par ce doute, que l'on regarde comme faux tout ce qui avait paru très-vrai. Il assigne les causes de ce doute universel. Nos sens sont trompeurs, notre raison est obscure ; nous ne pouvons pas distinguer le sommeil de la veille ; nous ne savons pas si Dieu ne nous a pas créés de telle sorte que nous nous trompions toujours, même dans les choses qui nous paraissent les plus claires. Le doute de Descartes, si l'on en croit ce philosophe, est différent du doute des sceptiques. Le doute n'est pour lui qu'un moyen d'arriver à la vérité et d'éviter l'erreur ; il ne s'applique pas aux usages de la vie, tandis que le doute des sceptiques avait pour but unique de douter, et atteignait les devoirs mêmes de la vie.

Descartes croit avoir trouvé une première vérité, et, quoiqu'il doute s'il dort ou veille, si Dieu ne l'a pas condamné à l'ignorance et à l'erreur, par cela seul qu'il a ces pensées, il conclut qu'il existe nécessairement. « Il répugne, dit-il, que nous croyions que ce qui pense n'existe pas au moment même où il pense, et il pose pour fondement inébranlable de toute sa philosophie, cette argumentation : *Je pense, donc je suis*. Huet prétend que Descartes, en l'énonçant, est

tombé dans une *pétition de principe*. Il examine d'abord l'*antécédent* de cette argumentation : *je pense*. Descartes voulait que l'on doutât de tout ; il devait donc aussi douter de son existence. Démocrite a fait profession d'en douter. Or, lorsque Descartes dit *je pense*, ce mot *je* suppose l'existence personnelle ; il cherche s'il existe, et il affirme son existence. Il y a là évidemment pétition de principe.

Les Cartésiens répondent que, quand leur maître dit *je pense*, il ne s'affirme pas comme une chose qui *existe*, mais comme une chose qui *pense*. Une pareille réponse est inadmissible. Dans toute proposition, le sujet et l'attribut doivent être différents ; on ne dit point : Pierre est Pierre. Si, lorsque Descartes dit *je pense*, il ne s'affirme pas comme une chose qui *existe*, mais comme une chose qui *pense*, son argumentation reviendra à cette proposition : *Une chose qui pense est une chose qui pense*, et il n'en pourra pas conclure son existence.

Si les Cartésiens prétendent que ces mots *je pense*, ne doivent pas être rendus par ceux-ci : *Une chose qui pense est une chose qui pense*, ils sont forcés d'accorder qu'ils énoncent cette proposition : Moi *qui pense*, je *pense*. Ici paraît encore le mot *je*, qui contient l'idée *d'existence*. Cette proposition *je pense*, est l'équivalent de celle-ci, *je suis pensant*. Or, ces deux mots : *je suis*, renferment l'idée de l'existence, et il est inutile d'y ajouter le mot *pensant*, qui serait un terme

moyen, si l'on employait la forme du syllogisme, et alors on aurait le syllogisme suivant : *Ce qui pense, est; or, je pense : donc je suis;* et si on supprime le mot *pensant* comme inutile, on obtient ce syllogisme : *Ce qui est, est; or, je suis : donc je suis;* ce qui revient à l'argument de Chrysippe : *S'il fait jour, il fait jour; or, il fait jour : donc il fait jour.*

Lorsque Descartes dit *je pense*, il n'affirme pas seulement qu'il *existe*, mais encore qu'il *agit*. Ici encore, il suppose pour établi ce qu'il avait regardé comme douteux ou même comme faux. Celui qui doute s'il *existe*, peut douter aussi s'il *pense*. Les Cartésiens croient résoudre cette difficulté en invoquant la lumière naturelle, à laquelle Descartes n'ajoutait pas de foi. Ils disent : les choses sont connues par la pensée, et la pensée par elle-même; c'est une erreur. Ce n'est que par la lumière naturelle que nous connaissons et la pensée et les autres objets, ce qui arrive lorsque l'esprit se replie sur lui-même, c'est-à-dire qu'il connaît sa pensée par une nouvelle pensée.

Avoir l'idée du soleil et penser qu'on a cette idée, sont deux pensées différentes. Le soleil est le terme de la première, et cette première pensée est le terme de la seconde. Ainsi, *penser* et *savoir* que l'on pense sont deux pensées distinctes. La conclusion *j'existe*, ne se tire pas de la première, mais de la seconde.

Huet se propose de développer ces réflexions plus

longuement, et fait remarquer que Descartes a déjà plusieurs fois abandonné son doute universel.

Descartes a tiré de cet antécédent *je pense*, ce conséquent *je suis;* il invoque les règles de la dialectique; mais elles sont renfermées dans son doute universel. Si Descartes répond qu'il les a examinées et trouvées vraies, on lui répondra qu'elles ont été repoussées par Épicure. A qui s'en rapportera-t-on? Qu'y a-t-il de plus clair que cet argument : *Le soleil brille, donc il est jour;* et cependant n'a-t-il pas été l'objet d'une longue discussion entre Chrysippe, Philon et Diodote ? Et si l'on prétend qu'il soit vrai, en même temps, que celui qui pense existe et n'existe pas, Descartes ne pourra rien répondre, car il pense que Dieu peut faire que les contraires soient vrais en même temps. Les disciples de Descartes qui prétendent que leur maître n'a point soutenu cette opinion, sont réfutés par ses écrits.

D'après Huet, cette *proposition*, ainsi que l'appelle Descartes : *Je pense, donc je suis*, n'est pas la première de toutes; elle a dû être précédée, non-seulement de celle-ci : *Tout ce qui pense existe*, mais encore de cette autre : *Tout ce qui agit existe*, ce qui suppose que nous savons auparavant ce que c'est que *l'action*, ce que c'est que *l'être*, etc. Les règles de la dialectique sont nécessaires pour tirer avec certitude de l'antécédent *je pense*, le conséquent *je suis*. Descartes assure que toutes ces notions lui sont connues par la

lumière naturelle ; mais Huet réplique qu'elles sont entièrement inconnues.

Les Cartésiens, au mépris de la doctrine du maître, qui avait accordé que cette proposition : *Tout ce qui pense, existe*, est antérieure à celle-ci : *Je pense, donc j'existe*, soutiennent, au contraire, que la proposition générale : *Tout ce qui pense existe*, dérive de la proposition particulière : *Je pense, donc j'existe*. Il est vrai que lorsque nous connaissons les choses par l'induction, les propositions universelles sont déduites des propositions singulières ; mais cela n'a point lieu quand il est question de choses connues par elles-mêmes et par la lumière naturelle ; telle est cette proposition : *Le tout est plus grand que sa partie*. Or, d'après Descartes, celle-ci : *Tout ce qui pense existe*, est connue par la lumière naturelle ; elle n'est donc pas dérivée de la proposition particulière : *Je pense, donc j'existe*.

Nous accordons que l'âme pense avant de penser qu'elle pense ; qu'elle pense qu'elle pense, avant d'en conclure qu'elle existe ; qu'elle tire cette conclusion avant de penser que tout ce qui pense existe. Mais l'âme avait ces notions avant d'y réfléchir, elle les *avait* avant d'y *penser*. Ainsi donc, cette proposition : *Tout ce qui pense existe*, était antérieure comme *notion*, et postérieure comme *pensée* [1].

Huet reproche de nouveau à Descartes ses variations

[1] Cap. 1, N° I-VII.

au sujet de la lumière naturelle. Descartes a établi qu'il fallait douter de tout, même de ce principe : *Le tout est plus grand que la partie*, et il affirme qu'il répugne à la lumière naturelle que *ce qui pense n'existe pas lorsqu'il pense*. Pourquoi, fait observer Huet, croirais-je que celui qui pense existe, parce que cela est connu par la lumière naturelle; tandis que je refuserais de croire que le *tout est plus grand que la partie*, principe que la lumière naturelle me fait également connaître? N'est-ce pas là une contradiction évidente?

Les Cartésiens ne s'avouent pas vaincus[1]. Descartes, disent-ils, doutait des premiers principes avant de les avoir examinés, il n'en doutait plus après l'examen. Et qui nous assurera que cet examen a été suffisant? Carnéades, philosophe bien supérieur à Descartes, regarde comme incertain ce principe : *Deux choses égales à une troisième sont égales entre elles*. D'ailleurs, quelle était la cause du doute universel assignée par Descartes? La nature de l'esprit humain, qui est telle qu'il se trompe même dans les choses qui lui paraissent les plus certaines. Descartes n'a point fait disparaître cette cause; de plus, il répète plusieurs fois que la lumière naturelle ne peut être un guide sûr, que lorsqu'on aura connu que Dieu existe et qu'il n'est pas trompeur; et cependant, avant cette connaissance,

Cap. 1, N° VIII.

il pose comme principe incontestable cette argumentation : *Je pense, donc je suis.*

D'après Huet, cet antécédent *je pense* n'a pas le sens que lui donne Descartes, et dès-lors la conséquence qu'il en tire est nulle. Voici ses preuves : Il y a trois choses dans toute pensée : l'âme qui pense, l'objet de la pensée, et l'action de l'âme qui se replie sur l'objet. Que l'on pense au soleil, on peut distinguer l'âme qui pense, l'action par laquelle elle pense, et le soleil objet de la pensée. Or, lorsque Descartes dit : *Je pense*, quel est l'objet de la pensée ? La pensée elle-même, mais non pas celle par laquelle l'âme pense ou agit. Donc la pensée ou l'action par laquelle l'âme pense, est différente de la pensée objet de sa pensée. Ainsi le sens caché sous ces paroles : *Je pense*, est celui-ci : *Je pense que je pense*, ou, ce qui est plus exact : *Je pense que j'ai pensé*. Il y a donc, quand *je pense que je pense*, deux pensées distinctes, l'une présente, l'autre passée ; l'une objet, l'autre action.

Les Cartésiens ont prétendu, en comparant l'homme à l'ange, que l'homme pense à sa *pensée par une seule pensée*. Ils invoquent en vain l'autorité de saint Thomas, qui établit la différence qui existe entre l'intelligence de l'ange et celle de l'homme. Les Cartésiens insistent. Si, pour penser à une première pensée, une autre pensée est nécessaire, une troisième pensée sera nécessaire pour penser à la seconde, et ainsi à l'in-

fini. Huet répond : Saint Thomas reconnaît l'existence de ce progrès, et soutient que l'esprit humain est infini, non pas en *acte*, mais en puissance.

Il est donc certain que ces mots *je pense*, si l'on veut s'exprimer avec exactitude, doivent être rendus par ceux-ci : *Je pense que j'ai pensé*, et alors l'intervention de la mémoire est indispensable. Or, la mémoire est trompeuse. Lacydes l'appelle une opinion, et toute opinion est trompeuse ; il est donc tout aussi incertain que nous avons pensé, qu'il l'est que nous nous sommes promenés, etc. On ne peut donc pas conclure avec certitude, de cette opinion incertaine, l'existence personnelle.

Descartes réplique que s'il est incertain que *j'ai pensé*, il est certain du moins que *je pense actuellement que j'ai pensé*, et que la conclusion se tire de la pensée *présente* et non pas de la pensée *passée*. Huet assure que la conclusion a été tirée de la pensée *passée*. Il le prouve par cet exemple : Je pensais au soleil ; mon esprit, par une autre pensée, s'est replié sur la première, et en a tiré la conclusion *j'existe ;* car si la conclusion avait été tirée de la seconde pensée, elle n'aurait pu l'être que par une troisième, et alors il ne faudrait pas dire *je pense*, ni *je pense que j'ai pensé*, mais *je pense que j'ai pensé que j'ai pensé ;* et cette seconde pensée serait aussi incertaine que la première, et dès-lors on n'en peut tirer aucune conclusion.

Accordons qu'il est certain que *j'ai pensé ;* ma mé-

moire peut me tromper quand je dis *j'existe*, car lorsque je pense à cette conclusion, je cesse de penser à cet antécédent *je pense ;* et c'est par la mémoire seulement que je puis savoir la liaison de ce conséquent avec l'antécédent. Huet insiste sur ces paroles: *Je pense, donc je suis*, parce qu'elles sont le fondement de la philosophie de Descartes.

Huet rapporte que, d'après Descartes, la mémoire est toujours trompeuse, quel que soit son objet, sans distinction des choses anciennes ou des choses récentes, et, lors même que nous nous rappelons la très-claire perception d'une démonstration mathématique, nous devons en douter, si nous ne connaissons auparavant qu'il existe un Dieu qui ne veut pas nous tromper; et cependant Descartes, avant d'être arrivé aux preuves de l'existence de Dieu, pose comme certaine l'existence personnelle. Huet, pour montrer l'incertitude de la mémoire, invoque non-seulement l'autorité de tous les philosophes, mais encore le témoignage de tous les hommes, qui ont souvent éprouvé que la circonstance la plus insignifiante, telle que le plus léger bruit, la trouble et la paralyse.

De plus, lorsque Descartes dit: *Je pense, donc je suis*, il s'appuie sur ce fondement : *Tout ce qui pense existe au moment où il pense;* d'où il suit que lorsqu'il tire cette conclusion *j'existe*, de cet antécédent *je pense*, il ne veut dire autre chose, sinon que *j'existe au moment que je pense*. Or, cette *pensée* a disparu lorsqu'il

dit *j'existe*, et un intervalle de temps s'est écoulé entre le moment où il dit : *je pense*, et celui où il dit : *donc je suis ;* de sorte que l'argumentation de Descartes signifie : *Je pense, donc je serai*, ou bien : *J'ai pensé, donc je suis ;* et alors ces paroles : *Tout ce qui pense existe au moment où il pense*, qui servent de fondement à l'argumentation de Descartes, ne sont point applicables au sujet, ou ne pourraient y convenir qu'à la condition d'en conclure : que *tout ce qui pense existe au moment même où il ne pense pas ;* ce qui est absurde.

Les Cartésiens croient avoir évité ce trait, en répondant que l'antécédent *je pense* renferme le conséquent *donc je suis*; qu'ainsi, en quelque temps qu'on ajoute *donc je suis*, cette conclusion a été vraie lorsqu'on a dit : *je pense*. Huet réplique : Si, de ce que le conséquent *donc je suis*, est renfermé dans l'antécédent *je pense*, il se fait qu'au moment où l'on dit : *je pense, donc je suis* est vrai, il ne se fait donc point que *donc je suis* soit vrai dans un autre temps. En effet, cette conclusion *donc je suis* n'existait pas avant que l'on eût dit : *je pense;* elle n'existe pas non plus après qu'on l'a dit. Il ne faut pas perdre de vue que si, dans la réalité de la vie, le conséquent *donc je suis* et l'antécédent *je pense* sont simultanés, il n'en doit pas être ainsi dans l'esprit du philosophe qui analyse, et qui se sert de la pensée de sa pensée comme d'un degré pour arriver à la connaissance de son existence. Il est

si vrai que ces deux pensées sont séparées par un intervalle, que, l'une étant perçue, le philosophe pourrait mourir avant que l'autre l'eût été.

Les nouveaux Cartésiens s'imaginent échapper à cette difficulté par un autre expédient. Cet antécédent *je pense*, disent-ils, et ce conséquent *donc je suis*, ayant été perçus en différents temps, existent néanmoins en même temps dans l'esprit du philosophe : l'antécédent dans l'intelligence qui perçoit les objets, le conséquent dans la volonté qui porte le jugement. Huet répond que l'antécédent et le conséquent existent tous les deux dans l'intelligence et la volonté ; et lors même que l'un existerait seulement dans l'intelligence, et l'autre seulement dans la volonté, il ne s'ensuivrait pas qu'ils existent tous les deux en même temps dans l'esprit du philosophe [1].

Avant de faire cet argument : *Je pense, donc je suis*, il faut que l'intelligence offre à la volonté les idées renfermées dans ces propositions : *Je suis pensant, je suis existant* ; et comme cet argument : *Je pense, donc je suis* repose sur cette proposition : *Tout ce qui pense existe*, il faut aussi que l'intelligence présente à la volonté la convenance de ces idées *pensant* et *existant*. Il y a donc trois jugements dans la volonté : *Tout ce qui pense est existant — je suis pensant — je suis existant*. Ces trois jugements sont portés successivement, car

[1] Cap. 1, N° IX.

le philosophe doutait s'il existait, avant de savoir qu'il *pensait* et que *tout ce qui pense existe;* c'est par ces dernières idées, comme par des degrés, qu'il s'élève à cette conclusion : *donc j'existe*. Puisqu'il en est ainsi, il est évident que l'antécédent *je pense*, et le conséquent *donc je suis*, ne peuvent pas exister en même temps dans l'esprit du philosophe [1].

D'après Descartes, celui qui pense a la conscience de sa pensée au moment même où il pense, de sorte que la pensée et la connaissance de la pensée n'en constituent qu'une seule. Ainsi, quand on pense qu'il est jour, on sait aussi qu'on a cette pensée.

Huet soutient, au contraire, que la pensée et la connaissance de la pensée sont deux pensées distinctes. Il oppose à Descartes l'exemple cité. La pensée du jour et la connaissance de cette pensée sont différentes ; car elles n'ont pas le même terme : le *jour* est le terme de la première ; la *pensée qu'il fait jour* est le terme de la seconde. La pensée du jour et la connaissance de cette pensée sont distinctes, puisqu'elles sont acquises par des voies diverses. La connaissance du jour est acquise par son idée, et la connaissance de cette pensée est acquise par elle-même, d'après Descartes. De plus, on peut penser qu'il fait jour sans penser qu'on a cette pensée. Il est absurde de prétendre que ces deux idées n'en font qu'une,

[1] Cap. 1, N° IX.

quand on peut penser à l'une sans penser à l'autre. Au reste, cet antécédent *je pense* ou *je suis pensant*, exprime un jugement qui suppose la comparaison de deux idées.

L'antécédent *je pense* n'est pas connu par lui-même ; s'il l'était, tout ce qu'il comprend serait connu par lui-même. Descartes connaît son existence dans sa pensée ; son existence lui serait connue par elle-même ; et il pourrait dire indifféremment : *Je suis, donc je pense*, ou : *Je pense, donc je suis*, et le doute de son existence n'aurait pas été plus possible que celui de sa pensée.

Les Cartésiens font cette distinction : Les objets extérieurs ne peuvent être connus que par leurs idées, mais nos pensées sont connues par elles-mêmes et sans idées. Huet attaque cette distinction ; il soutient que nos pensées ne peuvent être connues que par leurs idées. En effet, nous les distinguons, nous les définissons ; elles sont un objet d'affirmation ou de dénégation. Or, ces opérations ne peuvent avoir lieu sans le secours des idées. Descartes distingue trois espèces d'idées, *naturelles*, *factices*, *adventices*, et il n'a pu les distinguer que par leurs idées. Huet avoue que quelques philosophes ont prétendu que toutes les fois que l'on pense, on a quelque sentiment de sa pensée ; qu'ainsi, quand on pense qu'il fait jour, on a deux pensées : l'une directe, *la pensée qu'il fait jour ;* l'autre oblique, c'est-à dire, *le sentiment de cette pensée*. Mais,

pour que la prétention de Descartes fût fondée, il faudrait que toutes les fois que l'on pense, la pensée fût accompagnée, non pas d'une pensée oblique et imparfaite, mais d'une vue directe et parfaite de la pensée[1].

Huet soutient que cet argument : *Je pense, donc je suis*, n'est point connu par intuition, mais par raisonnement. Descartes et ses partisans, qui prétendent que la mémoire est un guide trompeur, ont voulu que l'argument : *Je pense, donc je suis*, fût connu par intuition et non par raisonnement. Le raisonnement supposant la mémoire, l'argument : *Je pense, donc je suis*, s'il était connu par le raisonnement, serait alors incertain.

Huet prouve qu'il y a un raisonnement dans l'argument : *Je pense, donc je suis*. En effet, raisonner c'est tirer de principes connus une conclusion qui fait connaître une chose auparavant inconnue. C'est ce qui a lieu dans : *Je pense, donc je suis*. Les deux principes connus sont : 1° *Je pense*, qui est le principe le plus clair ; 2° *Tout ce qui pense existe*, principe connu par la lumière naturelle. De ces deux principes se déduit la conséquence *donc je suis*, qui fait connaître l'existence personnelle dont on doute.

Les Cartésiens répondent que Descartes n'a pas douté sérieusement de son existence, que notre existence est connue par elle-même, que par conséquent

[1] Cap. 1, N° X.

Descartes n'a point fait d'argument pour la prouver.

Huet réplique que l'existence personnelle n'est pas connue par elle même, que Démocrite et les académiciens en ont douté; qu'il n'y a rien de plus clair que les axiomes de géométrie, et que cependant Apollonius Pergœus a essayé de les démontrer; que Carnéades les a crus faux et entièrement inconnus; que d'ailleurs : *Je suis*, et : *Je pense, donc je suis*, ne sont point des axiomes. Les axiomes sont des vérités universelles, immuables et éternelles, telles que les axiomes de géométrie; et ces propositions : *Je pense*, — *donc je suis*, sont singulières, puisqu'elles ont pour objet des individus, et sont par conséquent incertaines et variables. Au reste, Descartes lui-même reconnaît que l'argument : *Je pense*, *donc je suis*, suppose la connaissance antérieure de ce principe universel : *Tout ce qui pense existe*[1].

Descartes tire principalement son doute universel de l'ignorance où nous sommes si Dieu ou un mauvais génie ne nous a point formés de telle sorte que nous nous trompions toujours, même dans les choses les plus évidentes. Huet ne fait pas un reproche à Descartes d'avoir fait une supposition qui blesse les oreilles chrétiennes, puisque nous savons par la foi que Dieu est parfait, et que d'ailleurs Descartes lui-même a reconnu cette vérité. Mais il prouve que Descartes

[1] Cap. 1, N° XI.

ne peut pas alors poser l'argument : *Je pense, donc je suis*, comme le fondement inébranlable de sa philosophie, sans se contredire et tomber dans un cercle vicieux.

Comment Descartes, qui affirme qu'il ignore si Dieu ne l'a point formé de telle sorte qu'il se trompe toujours dans les choses les plus claires, peut-il soutenir qu'il ne se trompe pas lorsqu'il croit qu'il existe, qu'il pense, parce que cela lui paraît très-clair? L'alternative est inévitable : ou Descartes exceptera de son doute tous les principes connus par la lumière naturelle, et alors il ouvre la porte à toutes les erreurs; ou bien il sera forcé de regarder comme incertain l'argument : *Je pense, donc je suis.*

Huet signale la contradiction manifeste dans laquelle tombe Descartes. Ce philosophe dit d'une part : Toutes les fois que mon esprit pense à l'infinie puissance de Dieu, je suis forcé de reconnaître qu'il lui est très-facile de me créer de telle sorte que je me trompe même dans les choses qui me paraissent les plus certaines; et bientôt après il ajoute : Toutes les fois que je fais attention aux choses qui me paraissent très-certaines, je m'écrie : Que Dieu me trompe tant qu'il voudra, il ne fera jamais que je me trompe lorsque je crois que j'existe parce que je pense. N'est-ce pas, fait observer Huet, comme si Descartes avait dit : Je ne sais point si je me trompe dans les choses très-claires; je sais que je ne me trompe pas dans les

choses très-claires. Descartes, dans le même temps, doute et ne doute point s'il est dans sa nature de se tromper toujours.

Descartes veut prouver qu'il n'a point été formé de telle sorte qu'il se trompe toujours; car, s'il en était ainsi, Dieu serait un trompeur; et, bien loin d'avoir des raisons de croire Dieu trompeur, il en a, au contraire, de croire qu'il est parfait. Un chrétien ne fera point d'objection à Descartes sur ce point, mais un philosophe se montrera plus difficile, et il s'agit ici de philosophie et non pas de théologie.

Un ancien philosophe lui dirait : Vous ne savez pas si vous ne vous trompez pas toujours: vous ne savez pas non plus si vous ne vous trompez pas lorsque vous dites: Dieu serait un trompeur s'il m'avait créé de telle sorte que je me trompasse toujours; et, en effet, cette assertion est erronée, car le trompeur est celui qui manque à sa parole, et Dieu n'a point promis à l'homme de lui donner une nature telle qu'il ne se trompe jamais dans les choses évidentes. D'ailleurs vous ignorez si vous ne vous trompez point lorsque vous dites : Dieu qui est bon ne peut pas tromper. Vous ne savez pas certainement ce qu'est Dieu, ce qu'il peut, ce qu'il veut.

Il y a une différence entre permettre que nous nous trompions, et être cause positive de nos erreurs. Dieu n'est point trompeur parce qu'il nous a faits de telle sorte que nous nous trompions quelquefois. Il

ne le serait pas non plus s'il nous avait faits de telle sorte que nous nous trompions toujours. Bien plus, si nous voulions être pieux, à la vue de nos erreurs nombreuses nous sentirions notre faiblesse, nous nous anéantirions devant Dieu qui est infaillible, et notre ignorance, bien loin de nous porter à nous en plaindre, devrait nous engager à le louer.

Vous reconnaissez que Dieu n'est pas trompeur, quoiqu'il nous ait faits sujets à l'erreur; qu'il faut le remercier des biens qu'il nous a accordés, et ne pas réclamer tous ceux qu'il pouvait nous donner. Comment Dieu serait-il véritable et bon s'il nous a créés tels que nous nous trompions souvent, et trompeur s'il nous a créés tels que nous nous trompions toujours? Pouvait-il nous faire de telle sorte que nous ne nous trompions jamais? Et lors même qu'il l'aurait pu et qu'il ne nous l'eût pas accordé, vous avouez que nous n'aurions pas droit de nous plaindre : de quel droit l'accuser de tromperie, s'il refuse ce qu'il pouvait refuser?

Vous prétendez n'avoir aucune raison de penser que Dieu vous a faits de telle sorte que vous vous trompiez toujours. Ne vous trompez-vous pas quelquefois? Celui qui a été fait de telle sorte qu'il se trompe quelquefois, ne doit-il pas craindre d'être fait de telle sorte qu'il se trompe toujours? Vous avouez qu'il est aussi possible de se tromper toujours que de se tromper

quelquefois : ce qui est certain, c'est que nous nous trompons souvent [1].

Les Cartésiens assurent que Dieu ne peut pas nous tromper dans les choses que nous connaissons par intuition, et que c'est par cette voie que nous connaissons notre existence personnelle. Huet fait observer que l'argument : *Je pense, donc je suis* est connu par raisonnement et non par intuition. Si Dieu nous trompait, disent les nouveaux Cartésiens, dans les choses connues par intuition, ces choses seraient fausses et par conséquent la cause archétype de leurs idées serait le néant, ce qui est impossible. Huet répond : Cependant Descartes a admis des idées qui n'ont pas d'archétype; telles sont les idées innées. Dieu pourrait aussi mettre dans notre esprit les idées des choses qui n'ont jamais existé. Les points géométriques n'ont pas de cause archétype, etc.

Si Dieu pouvait nous tromper dans les choses qui sont connues par l'intuition, il s'ensuivrait que l'homme n'a aucun moyen de connaître la vérité, ce qui ne peut être; un chrétien, sans doute, en conviendrait sans peine. Mais les Cartésiens demandent une concession peu en harmonie avec la doctrine de leur maître, qui affirme que Dieu peut faire que deux et deux ne soient pas quatre, et que les contraires

[1] Cap. 1, N° XII.

soient vrais en même temps ; or, ces principes, d'après Descartes, sont connus par l'intuition [1].

Descartes commence sa philosophie par le doute, mais il assure que son doute diffère du doute des sceptiques, qui ne doutent que pour douter. Huet prétend que Descartes, qui commence par douter, renonce au doute lorsqu'il devrait douter encore, en supposant comme un principe certain : *Je pense, donc je suis*, ce principe n'étant pas plus certain que ceux dont il déclare qu'il faut douter.

Huet soutient encore que le doute n'est pas le but que se proposent les sceptiques, comme les en accuse Descartes ; qu'il n'est qu'un moyen pour acquérir la tranquillité d'esprit et la constance; qu'on leur a reproché à tort d'être tellement liés par leur doute, qu'ils n'évitaient ni les dangers ni la mort. Les sceptiques, ajoute Huet, étaient si éloignés de cette folie, que, d'après leur secte, comme l'a expliqué Sextus Empiricus, ils devaient obéir aux lois, se conformer aux mœurs reçues et aux usages ordinaires de la vie.

Les Cartésiens ignorent les motifs qui ont déterminé le doute des sceptiques ; ils sont nombreux, et la cause de leur doute est juste et légitime. L'expérience apprend tous les jours que les hommes, en avançant en âge, deviennent plus sages par la réflexion et reconnaissent les erreurs de leur enfance.

[1] Cap. 1, N° XIII.

Les sceptiques ne doutent pas pour douter, mais pour n'avoir pas lieu de se repentir de leurs assertions, s'ils trouvent de nouvelles raisons qui les combattent. Enfin, les Cartésiens se trompent grandement lorsqu'ils disent que les sceptiques ne peuvent pas nier l'évidence de cet argument : *Je pense, donc je suis*, puisqu'un des points principaux de leur doctrine est d'affirmer qu'il n'y a rien d'évident[1].

Huet conclut que Descartes a servi la cause des sceptiques, des académiciens, en soutenant que si nous ne sommes certains que Dieu ne nous a pas créés de telle sorte que nous nous trompions toujours, nous n'avons aucune marque de la vérité ; que Descartes, après avoir proclamé son doute universel, y renonce sans motif légitime ; tandis que les sceptiques sont toujours conséquents, et défendent leur doute par le doute[2].

Huet examine, dans le second chapitre, le *criterium* de Descartes. Il fait observer en premier lieu que Descartes propose d'abord le doute universel en le fondant sur cette hypothèse : que Dieu nous a peut-être créés de telle sorte que nous nous trompions même dans les choses les plus claires. Descartes, évidemment, ne pouvait sortir de ce doute qu'en établissant auparavant le *criterium* de la vérité. Cependant il a

[1] Cap. 1, N° XIV.
[2] Cap. 1, N° XV.

voulu en sortir avant de donner cette règle, en affirmant qu'*il pense*, qu'*il existe*, etc., d'où il tire le *criterium*. Il a donc renversé l'ordre naturel, et essayé d'élever l'édifice avant d'avoir posé les fondements.

Descartes s'était mis d'ailleurs dans l'impossibilité de donner un *criterium* de la vérité ; il le formule néanmoins en ces termes : Tout ce qui sera conçu très-clairement et très-distinctement est vrai. Il tombe ici dans un cercle vicieux ; il commence par cette argumentation : *Je pense, donc je suis. — J'ai dans l'âme l'idée de Dieu, donc il existe. — Dieu ne peut pas nous tromper, donc ce que je perçois clairement et distinctement est vrai.* Il retourne ensuite l'argumentation, et dit : *Ce que je perçois clairement et distinctement est vrai. — Je perçois clairement et distinctement que je pense, et que celui qui pense existe nécessairement. — Je perçois clairement et distinctement que j'ai dans l'âme l'idée de Dieu, donc Dieu existe.* Ainsi, de ce que la perception claire et distincte est vraie, il conclut qu'il existe, et que Dieu existe ; il avait conclu auparavant que la perception claire et distincte était vraie, de ce qu'il existe et de ce que Dieu existe aussi [1].

Descartes met une différence entre la perception claire et distincte, la lumière naturelle, et la connaissance des choses par elles-mêmes, et les présente

[1] Cap. 2, Nos I, II.

successivement comme le *criterium* de la vérité. La lumière naturelle est ce qui atteint l'objet de l idée ; la perception claire et distincte est l'acte par lequel la lumière naturelle atteint l'objet ; la connaissance des choses par elles-mêmes est la clarté même inhérente aux seules choses que nous connaissons par la lumière naturelle, en tant que nous les connaissons[1].

La lumière naturelle n'est pas un *criterium* certain de la vérité. Descartes définit la lumière naturelle, la faculté de connaître que Dieu nous a donnée, d'où il suit que ce que nous connaissons par la lumière naturelle, nous le connaissons par la faculté de connaître que Dieu nous a donnée. Or, tout ce que nous connaissons, nous le connaissons par cette faculté ; donc, tout ce que nous connaissons, nous le connaissons par la lumière naturelle, et tout ce que nous connaissons est évident ; ce qui est absurde.

Comment distinguer la lumière naturelle de celle qui ne l'est pas, la lumière pure de la nature, de la lumière impure de l'erreur? Si l'on répond que ce que tous les hommes voient et regardent comme vrai, à la première vue de l'esprit, est connu par la lumière naturelle, on demandera : Comment sait-on que les hommes voient une proposition à la première vue de leur esprit, et qu'ils la regardent tous comme vraie ?

[1] Cap. 2, N° IV.

Il n'y a jamais eu jusqu'à présent aucune vérité qui ait eu l'assentiment universel. Démocrite a douté de son existence; Socrate a douté s'il était homme; on a révoqué en doute cet axiome : le tout est plus grand que la partie. Descartes lui-même a voulu que l'on tînt pour faux les principes géométriques. Supposons qu'il soit facile de distinguer la lumière naturelle de celle qui ne l'est pas, comment saurons-nous que ce qu'elle nous fait connaître est vrai? Dieu, d'après Descartes, peut faire que deux et deux ne soient pas quatre. Or, ne pouvons-nous pas supposer que Dieu a fait ce qu'il peut faire [1]?

La perception claire et distincte n'est pas non plus le *criterium* certain de la vérité. Descartes donne différentes définitions de l'idée. Tantôt il appelle idée, l'acte par lequel l'esprit s'applique aux images des choses, acte qui est le mode de la connaissance; d'autres fois, l'idée est pour lui l'image de la chose même, non pas telle qu'elle est dans l'imagination, mais telle qu'elle est gravée dans l'esprit. Il admet trois espèces d'idées considérées comme images des choses : les idées adventices, l'idée du soleil; les idées factices, l'idée de la sirène; les idées innées ou naturelles, l'idée de Dieu, de l'âme, etc. Il appelle aussi idées, le jugement, comparaison de deux idées; le raisonnement, comparaison de deux idées avec une troisième; enfin,

[1] Cap. 2, N° V.

tout ce que nous apercevons dans l'esprit. L'idée claire est celle qui est manifeste à l'esprit attentif, et qui le frappe fortement; l'idée distincte est celle dont l'objet est séparé de tout autre objet, et qui ne contient que ce qui est perçu clairement. Donc, d'après Descartes, quelles que soient les idées dont il s'agit, on y trouve la marque de la vérité, pourvu qu'elles soient claires et distinctes.

Huet ne croit point que la clarté des idées soit un *criterium* de vérité. Descartes a soutenu que si la clarté des idées n'était pas la marque de la vérité, Dieu serait un trompeur. Huet prétend avoir réfuté cet argument, et prouvé aussi que l'argument : *Je pense, donc je suis*, auquel, d'après Descartes, on ne pouvait refuser d'adhérer à cause de son évidence, est néanmoins incertain, et il conclut qu'il ne faut point donner son assentiment avec facilité à ce que nous croyons percevoir clairement et distinctement [1].

La clarté des idées, dit encore Huet, n'est pas le *criterium* de la vérité ; car il y quelquefois de l'obscurité dans les idées vraies et de la clarté dans des idées fausses, et des idées également claires pour quelques-uns, ne le sont pas autant pour quelques autres. Exige-t-on une clarté si évidente qu'elle obtienne l'assentiment universel; il n'y a pas de vérité qui ne doive être regardée comme une erreur, parce qu'il n'y a pas de vérité qui ait été universellement reçue.

[1] Cap. 2, N° VII, VIII.

Descartes, au début de sa philosophie, assure qu'il a été fait de telle sorte que, tant qu'il perçoit clairement et distinctement qu'une chose est vraie, il ne peut s'empêcher de la croire; et cependant il ajoute qu'il peut croire qu'il a été fait de telle sorte qu'il se trompe quelquefois, même dans les choses qu'il perçoit clairement et distinctement. Il y a là contradiction évidente.

Si on demande à Descartes comment il sait certainement que deux et deux font quatre, il répondra que c'est parce qu'il le perçoit clairement et distinctement. Si on lui demande encore comment il sait certainement que ce qu'il perçoit clairement et distinctement est vrai, il est forcé de répondre que c'est parce qu'il le perçoit clairement et distinctement. Ainsi, ou l'idée claire et distincte sera crue par elle-même, et l'on tombe dans le cercle vicieux; ou bien elle a besoin d'une autre perception claire et distincte qui la fasse croire, et l'on se perd dans un progrès à l'infini. La lumière naturelle, la perception claire et distincte des idées n'étant point le *criterium* certain de la vérité, on ne saurait le trouver non plus dans la connaissance tirée des choses elles-mêmes [1].

Les règles de Descartes pour connaître la vérité sont incertaines et renferment un cercle vicieux, quoiqu'il leur attribue une certitude mathématique. Première

[1] Cap. 2, N° IX, XI, XIII, XIV.

règle : Il ne faut admettre pour vrai que ce que l'on connaît évidemment être vrai. C'est comme si l'on disait que pour connaître la vérité avec certitude, il faut la connaître avec certitude.

Deuxième règle : Il faut diviser la question proposée en autant de parties qu'exige l'examen de ce que l'on cherche. Mais, pour connaître quelle division réclame la chose que l'on cherche, il faut connaître cette chose.

Troisième règle : Il faut s'élever des choses les plus simples aux choses les plus composées, et des plus faciles aux plus difficiles. Mais il n'y a pas de chose si simple dont la connaissance ne dépende d'une infinité de choses; il n'y en a pas de si facile à connaître sur laquelle vous puissiez être assurés que vous avez la certitude. Il n'y en a point dont la connaissance ne suppose toujours de grandes et insurmontable difficultés.

Quatrième règle : Il faut examiner les différentes parties du sujet avec tant d'attention, que nous soyons assurés de n'avoir rien omis. Mais, pour être assuré de n'avoir rien omis, il faut connaître le tout; comme pour connaître le tout, il faut connaître les parties. Il y a donc là un cercle vicieux, et la règle ne sert point à la connaissance de la vérité.

Huet veut bien accorder que l'on peut retirer quelque avantage des règles de Descartes, dans l'usage commun des études et de la vie. « Qui est-ce qui ne

les emploie, dit-il, dans les études vulgaires et dans les sciences difficiles; qui, dans le commerce de la vie, est si stupide qu'il tienne pour vraie une chose qu'il ignore? Quel est le juge qui ayant à débrouiller une question complexe et difficile, n'en examine point toutes les parties séparément, et veut résoudre la difficulté d'une seule vue? Y a-t-il un maître, même parmi les plus inférieurs, qui veuille apprendre à son élève à connaître toutes les lettres à la fois? Ces règles, pour arriver à la vérité, sont un chemin battu et commun. Huet en convient; mais il assure qu'il ne conduit pas à la connaissance certaine de la vérité. Le prétendre lui paraît un rêve ou de la folie[1].

Huet, dans le troisième chapitre, examine l'opinion de Descartes sur l'âme humaine. Huet loue ce philosophe de ses bonnes intentions; mais il prétend que ses raisons pour prouver la spiritualité de l'âme et l'existence de Dieu sont si faibles, qu'elles pourraient porter les esprits inattentifs à révoquer en doute ces vérités incontestables que la foi enseigne, et qui sont établies par des arguments philosophiques bien plus certains que ceux de Descartes[2].

Descartes pose le fondement de la philosophie lorsqu'il dit : *Je pense, donc je suis;* c'est pour lui le point d'Archimède. C'est avec cette seule vérité qu'il

[1] Cap. 2, N° XV, XVIII.
[2] Cap. 3, N° I, II.

espère connaître la nature de son âme, et montrer qu'elle est distincte du corps. Il continue de supposer qu'il n'y a point de corps, qu'il n'y a point de monde, etc. Il prétend que, quoique ces objets extérieurs n'existassent pas, il ne pourrait point ne pas exister lui-même, puisqu'il pense en faisant cette supposition, et que, par cela seul qu'il pense, il existe; qu'au contraire, lors même que tout ce qu'il a supposé être faux existerait, son corps, l'univers, s'il cessait de penser il n'aurait aucune raison de croire qu'il existe. Il conclut que la nature de son âme n'a point de rapport avec les objets corporels, puisqu'elle peut exister sans eux; que sa nature consiste dans la pensée, et que l'âme, pour penser, n'a pas besoin du corps, ni du lieu, ni du mouvement, etc.

Il conclut encore que la connaissance de la nature de l'âme est antérieure à la connaissance de la nature du corps, qu'elle est plus facile, plus certaine et plus claire. Plus on perçoit, dit-il, de qualités dans un être, plus sa connaissance est claire. Or, on perçoit plus de qualités dans l'âme que dans tout autre être; car, lors même qu'aucun objet corporel n'existerait, l'âme pourrait avoir la connaissance d'elle-même, tandis que les objets extérieurs ne peuvent pas être connus sans elle [1].

Supposons, dit Huet, un épicurien, ou un de ces

[1] Cap. 3, N° III.

anciens philosophes qui croyaient faussement que les âmes étaient matérielles et périssaient avec le corps; ils répondraient à Descartes : Ce qui pense, c'est l'homme; l'homme, c'est un corps qui vit, qui sent, qui raisonne. L'homme est partout où se trouve ce corps. L'homme vit ou meurt, suivant que ce corps jouit ou est privé de la vie. Le corps est nécessaire à l'homme pour tous les actes de la vie; d'où l'on doit conclure qu'il est nécessaire à la pensée, qui est un de ses effets. Ce qui le confirme, c'est que l'usage de la raison est subordonné à l'état du corps.

L'épicurien répondrait encore à Descartes : Vous supposez qu'il n'est pas possible que l'homme ne soit pas une chose pensante, lors même qu'il n'aurait point de corps. Mais s'il n'y avait pas de corps, il n'y aurait point de pensée, ni de chose qui pense, car sans le corps on ne peut pas penser[1].

L'épicurien n'accordera pas non plus à Descartes que les choses soient distinctes quand on en a des idées diverses. Il lui dirait : J'entends quelqu'un qui parle; je puis en conclure que ce que j'entends est une chose parlante. Quoique j'aie des idées distinctes de la chose parlante et du corps par lequel la locution a lieu, il ne s'ensuit pas cependant que la chose qui parle soit différente du corps[2].

[1] Cap. 3, N° IV.
[2] Cap. 3, N° V.

Descartes soutient que la connaissance de l'âme est antérieure à la connaissance du corps, qu'elle est plus claire et plus certaine. C'est par l'âme que le corps est connu ; or, l'instrument est connu avant l'ouvrage. Huet veut établir le contraire. On lui objectait cet exemple : Le sculpteur a son ciseau avant d'avoir fait sa statue, et il le connaît plus clairement et plus certainement qu'il ne la connaît. Huet répond que le sculpteur, il est vrai, possède son ciseau avant d'avoir fait sa statue, mais qu'il la connaît mieux et plus certainement qu'il ne connaît son ciseau [1].

Huet prouve contre Descartes, que toute la nature de l'homme ne consiste point dans la faculté de penser. Il établit que l'âme n'est pas tout l'homme, que le corps appartient à sa nature. Lorsque Descartes conclut qu'il existe de ce qu'il pense, quoiqu'il suppose qu'il n'ait pas de corps, il joue sur le mot exister ; il existe sans doute, mais il n'est point homme s'il n'a un corps [2].

Descartes soutient que l'âme sent, non point parce qu'elle est répandue dans tous les organes des sens, mais parce qu'elle est unie au cerveau, de sorte que le cerveau étant lésé, la faculté de sentir est enlevée, quoique le corps soit vivant. Huet, au contraire, prétend que la faculté de sentir appartient au corps, et

[1] Cap. 3, N° VI.
[2] Cap. 3, N° VII.

que c'est l'âme qui attribue au corps cette faculté, et qui connaît les impressions et les sensations des organes des sens[1].

Huet combat les idées innées de Descartes et soutient l'adage : *Falsum esse aliquid in intellectu, quod non fuerit in sensu.* Il accuse Descartes d'avoir donné des idées innées des définitions différentes ou même contradictoires ; de les avoir appelées successivement la faculté de penser, les formes de nos pensées, les pensées elles-mêmes produites par la faculté de penser ; enfin, d'avoir dit que Dieu les a imprimées dans notre âme[2]. Huet, à la fin du troisième chapitre, soutient contre Descartes que la glande pinéale n'est pas le principal siége de l'âme.

Huet s'occupe, dans le quatrième chapitre, de l'opinion de Descartes sur l'existence de Dieu. La démonstration de l'existence de Dieu, que donne Descartes, est résumée par Huet dans ces deux syllogismes : J'ai dans l'esprit l'idée d'une chose infinie et parfaite ; or, cette idée ne peut venir que de cette chose elle-même : donc cette chose infinie et parfaite existe. Cette chose est Dieu ; donc il y a un Dieu. — Tout ce qu'une perception claire et distincte me montre contenu dans la chose dont l'esprit a l'idée, lui appartient réellement ; or, je perçois clairement et

[1] Cap. 3, N° VIII.
[2] Cap. 3, N° IX.

distinctement que l'existence appartient à la chose infinie et parfaite dont j'ai l'idée dans l'esprit : donc l'existence lui appartient réellement.

Huet[1] combat ces syllogismes par les considérations suivantes : On distingue deux choses dans l'infini, l'objet qui est infini, et l'infinité qui lui appartient. L'idée de l'objet infini est positive, mais imparfaite ; l'idée de l'infinité est négative. L'idée que nous avons de la chose infinie et parfaite, est donc finie et imparfaite.

L'idée de Dieu est différente de Dieu même. Si l'idée était infinie et parfaite, il s'ensuivrait qu'il y a deux infinis : Dieu et son idée ; ce qui ne peut être. Aussi les Cartésiens ne veulent-ils point que l'idée de la chose infinie et parfaite que nous avons dans l'esprit, soit infinie et parfaite, mais seulement claire et distincte[2]. Huet soutient, au contraire, que l'idée de la chose infinie et parfaite que nous avons dans l'esprit, ne peut être ni claire ni distincte, puisqu'elle est imparfaite et finie[3].

La connaissance de Dieu ne nous vient pas de l'idée de la chose infinie et parfaite que nous avons dans l'esprit ; elle est acquise par le raisonnement, par le consentement de tous les peuples, par la contemplation

[1] Cap. 4, N° I.
[2] Cap. 4, N° II, III, IV.
[3] Cap. 4, N° V.

du bel ordre de l'univers, par l'existence et le mouvement de la matière, et par les autres arguments dont se sont servis avec succès les anciens philosophes et les Pères. Ces arguments, quelle que soit leur valeur, peuvent bien nous persuader de l'excellence de Dieu; mais ils ne peuvent point nous faire connaître sa nature, à cause des bornes et de la faiblesse de l'esprit humain[1]. Au reste, l'idée que nous avons de la chose infinie et parfaite, n'a point *de réalité objective* hors de notre esprit[2]. L'existence de Dieu ne peut donc pas en être déduite.

Descartes, dit Huet, tombe dans ce cercle vicieux : Dieu existe[3], car l'idée de Dieu que j'ai en moi est vraie ; et l'idée de Dieu que j'ai en moi est vraie, parce que Dieu existe[4]. Le fondement de la philosophie est donc renversé, puisque, d'après Descartes, nos idées les plus claires et les plus distinctes sont douteuses, jusqu'au moment où elles reposent sur la démonstration de l'existence de Dieu [5].

Huet s'occupe, dans le cinquième chapitre, de l'opinion de Descartes sur les corps et le vide; dans le sixième, de l'opinion de ce philosophe sur l'origine du monde; dans le septième, de son opinion sur la cause

[1] Cap. 4, N° IV.
[2] Cap. 4, N° VII, VIII.
[3] Cap. 4, N° IX.
[4] Cap. 4, N° X.
[5] Cap. 4, N° XI.

de la gravité des corps terrestres. Il présente, dans le huitième, quelques observations générales sur la doctrine de Descartes. Il l'accuse, dans ce chapitre, d'avoir porté atteinte à l'autorité de la religion, d'avoir osé mettre sur la même ligne les dogmes de la foi et ses opinions philosophiques, en assurant qu'il devait y avoir entre eux un accord nécessaire ; que ses démonstrations étaient si claires qu'elles ne pouvaient pas être contraires à la théologie, à moins qu'elle ne fût elle-même contraire à la lumière de la raison ; et comme la vérité ne peut pas être en opposition avec elle-même, il prétendait qu'il y aurait de l'impiété à craindre que ses démonstrations philosophiques ne fussent opposées aux dogmes de la foi.

De plus, comme Descartes avait enseigné que plusieurs dogmes de la foi étaient contraires à la raison, il croyait sauver la majesté divine, en soutenant que Dieu pouvait faire ce qui ne peut pas avoir lieu ; ce qui est contradictoire au jugement de la raison, parce que ces choses n'étaient pas contradictoires de leur nature, mais seulement d'après la volonté de Dieu.

Suivant Huet, il aurait mieux valu assurer qu'il n'y a pas de contradiction à dire que l'*on peut faire quelque chose de rien*, puisque la foi enseigne que le monde a été tiré du néant. Alors on aurait soumis, comme il convient, la raison à la foi, loin de porter atteinte à la foi par les prétentions exagérées de la raison. Alors on n'aurait point amoindri la puissance

de Dieu, en la restreignant, lorsqu'il s'agit de choses contraires de leur nature, et en plaçant dans cette catégorie des choses qui n'y sont pas renfermées. On ne serait pas tombé, pour corriger cette restriction, dans un excès contraire qui étend la puissance de Dieu au-delà des limites que nous indique la droite raison, en soutenant que Dieu peut faire ce qui est contradictoire et impossible, par exemple que deux et deux ne soient pas quatre.

On peut dire sans doute avec vérité et sans blesser la religion, que les mystères de la foi sont au-dessus de la raison, mais non pas qu'ils lui sont contraires. Le concile de Latran décide que la vérité ne pouvant point être en contradiction avec elle-même, toute proposition contraire à une vérité de la foi est entièrement fausse.

D'après ce principe que la vérité ne peut pas être en opposition avec elle-même, le concile a conclu que tout ce que la raison propose de contraire à la foi, est faux ; et Descartes a conclu de ce même principe, que ce que sa raison lui montre vrai, ne peut pas être contraire à la foi. L'erreur de cette conclusion a été rendue sensible ; car la raison de Descartes lui ayant montré qu'il est aussi vrai que rien ne peut se faire de rien, qu'il est vrai que le tout est plus grand que la partie, il en conclut que le premier adage ne peut pas être contraire à la foi, quand il aurait dû tirer une conclu-

sion contraire, d'après la décision du concile de Latran.

Huet accuse des Cartésiens d'avoir poussé l'audace jusqu'à prétendre qu'il faut se soumettre également à la foi et à l'évidence; et après avoir rappelé de graves erreurs qu'il leur attribue et qu'il présente comme la conséquence de la présomption de leur raison, il fait observer que ceux qui suspendent prudemment leur jugement ne courent pas ces dangers. Huet fait découler de cette même présomption l'opinion de Descartes, qui dit « que l'on blesse la dignité de la foi lorsque, pour confirmer ses dogmes qui ne peuvent pas être *démontrés par des arguments naturels*, on n'emploie que des arguments *probables* et *humains.* » Huet regarde comme incertains et même faux les arguments que Descartes appelle des *démonstrations*, et veut que la foi reçoive le secours des arguments *probables* et *humains*, qui sont les *motifs de crédibilité*. Mais il ajoute que « la foi, privée de ces motifs, n'en conserve pas moins sa force et son éclat. »

Huet fait un reproche à Descartes, d'interdire la recherche des causes finales; il rappelle que la Genèse nous fournit sur l'origine, le gouvernement, la fin du monde, des connaissances bien plus certaines que celles que nous pouvons retirer des faibles lumières de notre esprit, et prétend que les doctrines de Descartes compromettent le dogme de la création et celui de la présence réelle dans l'Eucharistie; *il loue* sa

piété et son érudition, et assure que toutes ses opinions philosophiques ne sont que des plagiats faits aux auteurs anciens [1].

§ 2.

Appréciation de la *Censure*.

Huet a cru que pour rendre plus assuré et plus complet le triomphe du christianisme, il ne fallait point se contenter de le défendre par des preuves directes ; mais que l'on devait encore écarter les obstacles qui s'opposent à la réception de la foi. Ces obstacles, dans la pensée de l'évêque d'Avranches, sont l'opinion erronée qui prétendrait que la foi est contraire à la raison, et surtout l'orgueil de la raison, qui s'exagère sa puissance.

Huet a prouvé directement la divinité du christianisme, dans la *Démonstration Évangélique*. Il se propose d'écarter les obstacles qui éloignent de la foi, dans trois ouvrages qui ont paru séparément, mais qui n'étaient que les parties d'un ouvrage unique, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même [2]. Ces trois ouvrages sont : 1° la *Censure de la philosophie de Descartes* ; 2° les *Questions d'Aunay* ; 3° le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*.

[1] Cap. 8, N° III, IV, V, VIII.

[2] *Mémoires*, etc., liv. V, pag. 205. *Commentarius*, etc., lib. V, pag. 341.

Hüet, dans les *Questions d'Aunay*, montre la supériorité de la foi sur la raison; mais il soutient que l'accord entre elles est tel, que la foi n'est jamais contraire à la raison. Il se propose, dans la *Censure de la philosophie de Descartes*, de rabaisser l'orgueil de la raison, et dans le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*, de signaler, non pas son *impuissance*, mais sa *foiblesse*. Ainsi, dans la *Censure de la philosophie de Descartes*, il combat ce philosophe, qui plaçait le *criterium* de la vérité dans l'évidence; et dans le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*, il met la raison aux prises avec elle-même.

D'après Huet, l'orgueil de la raison est le plus grand obstacle à la foi. La *Censure de la philosophie de Descartes* parut en 1689. Les *Questions d'Aunay* furent imprimées l'année suivante. On verra plus bas que le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain* devait être le quatrième livre des *Questions d'Aunay*; mais Huet craignit les interprétations malveillantes, et s'opposa constamment à ce qu'il fût publié de son vivant; il fut imprimé pour la première fois en 1723.

Descartes est le restaurateur de la philosophie en France : il a donné à la science de l'homme une base solide, en la plaçant dans la conscience de nos actes intérieurs, et dans le sentiment de notre personnalité. En observant ces actes, nous distinguons clairement les deux substances qui composent notre na-

ture ; et en nous repliant sur le sentiment de notre personnalité, nous pouvons parcourir sans nous égarer, les abstractions de l'ontologie et éviter l'écueil du panthéisme.

Mais des reproches fondés peuvent être adressés à Descartes. Le doute est le point de départ de sa philosophie, et il veut qu'on tienne non-seulement pour *incertain*, mais pour *très-faux*, tout ce qui lui a paru très-clair. C'est une contradiction dans les termes. On ne peut *douter de tout*, et *affirmer* qu'on tient pour *très-faux* tout ce qui a paru très-clair. Son doute est universel : il n'admet pas d'exception ; il atteint toutes les existences, tous les axiomes, toutes nos facultés, le témoignage des sens, l'intuition, le raisonnement, les souvenirs de la mémoire.

Descartes doute s'il n'a pas une nature telle qu'il se trompe toujours, même dans les choses les plus claires. Par cette supposition, il s'est mis dans l'impossibilité de sortir de son doute ; il a renfermé son esprit dans une prison sans issue ; et s'il s'efforce de renoncer à son doute universel, ce n'est qu'en se contredisant lui-même et en tombant dans un cercle vicieux.

Descartes a douté de son existence, parce qu'il peut se tromper toujours, même dans les choses les plus claires ; et il veut ensuite regarder l'existence personnelle comme une vérité incontestable, parce qu'il perçoit clairement que ce qui pense doit exister au moment même où il pense.

Descartes doute si Dieu, ou un mauvais génie, ne lui a pas donné une nature telle qu'il se trompe toujours, même dans les choses qu'il perçoit très-clairement; d'où il conclut que l'évidence n'est un *criterium* de vérité qu'autant qu'on a prouvé qu'il existe un Dieu, et qu'il n'est pas trompeur; il regarde l'existence personnelle comme inébranlable, avant d'avoir prouvé l'existence de Dieu; et il est certain que Dieu n'est pas trompeur, parce qu'il le perçoit clairement.

Huet a signalé, dans sa *Censure*, les défauts de la philosophie de Descartes. Son esprit clair et pénétrant y déploie toutes les ressources d'une dialectique pressante et subtile. Il analyse avec précision l'argument : *Je pense, donc je suis;* il en examine tous les éléments; et montre qu'à quelque point de vue qu'on le considère, il ne détruit pas la supposition qui nous donne une nature telle que nous nous trompions toujours, même dans les choses les plus claires; et ne rend pas plus certaine, après même qu'elle a été formulée, l'existence personnelle dont Descartes a douté auparavant.

Un philosophe a été l'interprète de la vérité, lorsqu'il a fait cette observation : « Je ne puis m'empêcher de faire connaître un doute des plus terribles que le subtil Sextus a tiré d'un article dont voici le précis : *Gorgias, niant toute existence, nie aussi celle de l'entendement; d'autres au contraire soutiennent qu'il y a un entendement : comment videra-t-on le différend? On ne pourra pas le faire par l'entendement même*

(ce serait supposer ce qui est en question); *ni par aucun autre* CRITERIUM, *car on n'en admet point d'autre; ainsi, il reste indécis et incompréhensible à jamais, s'il y a un entendement ou non.*

» Que ceux qui se piquent de tout démontrer, essaient leur logique sur ce passage de Sextus; pour moi, je regarde le scepticisme absolu comme un mal incurable, et le sceptique comme un homme qui me parle une langue inconnue et avec lequel, par conséquent, je ne saurais entrer en conférence ; car, comme pour s'entendre dans le langage ordinaire il faut s'accorder sur le sens des termes, ainsi, en matière de dispute, il faut du moins s'accorder sur quelques principes. En un mot, le doute de sa propre existence est possible ou non. Dans le premier cas, c'est un mal sans remède ; dans le second, le remède est non-seulement impossible, mais encore inutile et superflu ; donc, dans tous les cas, les arguments contre le scepticisme sont insuffisants et inutiles [1]. »

On est étonné d'entendre M. Sainte-Beuve s'exprimer en ces termes, dans un article sur Huet : « Huet pensait que, comme toutes ces disputes et ces questions touchant la nature de l'entendement ne peuvent être décidées que par l'entendement même, qui est d'une nature douteuse, il n'y a pas de solution possi-

[1] *Choix des mémoires de l'Académie de Berlin*, tom. II, pag. 72, 73. *De l'apperception de sa propre existence*, par M. Mérian.

ble : *Pour bien comprendre et entendre parfaitement*, dit-il, *la nature de l'entendement humain, il faudrait un autre entendement que le nôtre.* Tout cela n'est pas si déraisonnable [1]. »

Huet adresse à Descartes des reproches non mérités. Il lui fait un crime de soutenir que l'évidence est le *criterium* de la vérité, et qu'il faut s'y soumettre autant qu'à la foi. Il regarde cette assertion comme injurieuse à la révélation. Cependant Huet avouait, dans les *Questions d'Aunay*, que la plupart des théologiens, et surtout les Thomistes, admettant le même *criterium* de la vérité que Descartes, n'hésitaient point à déclarer que l'esprit humain adhère plus fermement et plus constamment aux vérités évidentes qu'aux vérités révélées [2].

D'après Huet, les différents points de la philosophie de Descartes sont des plagiats faits aux anciens philosophes, aux Pères, etc. Pascal a été plus juste envers Descartes. « Je voudrais demander, dit-il, à des personnes équitables, si ce principe : *La matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser*, et celui-ci : *Je pense, donc je suis*, sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant? En vérité, je suis bien éloigné de

[1] *Causeries du lundi*, tom. II, pag. 141.
[2] *Alnet. quæst.*, lib. I, pag. 87.

dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, quand même il ne l'aurait appris que dans la lecture de ce grand saint ; car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouvent la distinction des natures matérielle et spirituelle, et en faire un principe ferme et soutenu d'une métaphysique entière, comme Descartes a prétendu faire; car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait, et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits, d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort [1]. »

Huet, qui reconnaît l'érudition de Descartes et ne voit dans ses écrits que des emprunts faits à l'antiquité, l'accuse d'ignorer entièrement la doctrine des sceptiques, et il veut le prouver en affirmant que Descartes, dans le *Discours de la méthode*, troisième partie, soutient que les sceptiques appliquaient leur doute aux usages de la vie. Cette assertion est complètement inexacte. Descartes dit simplement dans le passage indiqué par Huet, « qu'il n'imitait pas les sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus ; qu'au contraire, tout

[1] *Pensées* de Pascal, tom. I; *De l'art de persuader*, pag. 167,168, édit. de M. Faugère.

son dessein ne tendait qu'à s'assurer, et à rejeter la terre mouvante et le sable, pour trouver le roc ou l'argile. »

Huet rend hommage à la piété de Descartes ; il loue, mais avec des restrictions, les qualités de son esprit. Ce n'est que dans un écrit auquel il n'a point osé mettre son nom, qu'il présente Descartes comme un *charlatan* ou un *visionnaire*, et qu'il veut exposer à la risée des lecteurs raisonnables, les folies de la secte cartésienne et de Descartes lui-même. On regrette de trouver dans Leibnitz des appréciations de Descartes aussi injurieuses pour lui que celles de Huet (B).

D'Alembert a bien caractérisé ce procédé de Huet envers Descartes. « L'évêque d'Avranches, dit-il, a beau faire : on ne réussit pas à rendre ridicule un homme tel que Descartes; et s'il fallait absolument que dans cette occasion le ridicule restât à quelqu'un (nous le disons avec regret), ce ne serait pas à lui [1]. »

L'ouvrage de Huet parut en 1692, sous ce titre : *Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du Cartésianisme, par M. G. de L'A.* (C); il était dédié à Regis, que Huet appelle le prince [2] des philosophes cartésiens. Bayle en avait lu le manuscrit avant l'impression et en connaissait l'auteur. L'éditeur de ses *Lettres choisies* compare les *Mémoires* de Huet au *Voyage du monde*

[1] *Histoire des membres de l'Académie française*, tom. III, pag. 481, *Éloge de Huet.*

[2] Huet joue sur le mot *Regis.*

de Descartes, du P. Daniel (D). Ils furent réimprimés en 1698 avec des additions [1].

Huet, dans l'article où il veut montrer que la philosophie de Descartes est préjudiciable à la foi, lui reproche d'interdire la recherche des causes finales (E). Descartes a expliqué sa pensée. « C'est une chose, dit-il, qui de soi est manifeste, que nous ne pouvons connoître les fins de Dieu, si lui-même ne nous les révèle; et encore qu'il soit vrai, en morale, eu égard à nous autres hommes, que toutes choses ont été faites pour la gloire de Dieu, à cause que les hommes sont obligés de louer Dieu pour tous ses ouvrages; et qu'on puisse aussi dire que le soleil a été fait pour nous éclairer, pour ce que nous expérimentons que le soleil en effet nous éclaire; ce seroit toutefois une chose puérile et absurde d'assurer en métaphysique que Dieu, à la façon d'un homme superbe, n'auroit point eu d'autre fin, en bâtissant le monde, que celle d'être loué par les hommes, et qu'il n'auroit créé le soleil, qui est plusieurs fois plus grand que la terre, à autre dessein que d'éclairer l'homme, qui n'en occupe qu'une très-petite partie [2].»

Huet n'est pas exempt de blâme dans ses attaques contre Descartes. Il assure que Démocrite et les académiciens ont douté de leur existence; cependant,

[1] *Lettres choisies de M. Bayle*, tom. I, pag. 400, N° 13.
[2] *Lettres de M. Descartes*, tom. II, lett. XVI, pag. 135.

dans la préface de sa *Démonstration Évangélique*, où il prétend que les preuves morales sont supérieures aux preuves mathématiques, il soutient que *personne n'a jamais osé nier son existence* [1]. D'ailleurs, que pourraient prouver contre l'évidence de l'existence personnelle, les aberrations de Démocrite et des académiciens qui l'ont niée? Elles montrent seulement que l'on peut faire dire à sa bouche ce que l'on ne peut pas faire adopter à son esprit. Huet a beau répéter que Démocrite doutait de son existence, qu'il n'y a rien de si clair qui n'ait été nié par quelqu'un : il n'en pourra pas conclure contre Descartes qu'il est impossible de désigner ce qui est universellement connu par la lumière naturelle [2], puisqu'il a pu lui-même affirmer que personne n'avait osé révoquer en doute les vérités qui sont les inspirations de la nature [3].

Toutes les subtilités que Huet oppose à Descartes retombent sur lui-même, lorsqu'il veut prouver contre ce philosophe que Dieu ne cesserait pas d'être vrai, lors même qu'il nous aurait donné une nature telle que nous nous tromperions toujours, même dans les choses les plus claires. Ces subtilités sont d'une fausseté manifeste.

Dieu, dit-il, n'est pas trompeur, car il n'a promis

[1] N° III.

[2] *Censura*, etc., cap. 2, N° V.

[3] *Demonstrat. Evangel.* (*Præf.* N° 3.)

à aucun homme qu'il ne tomberait point dans l'erreur. On convient qu'il n'est pas trompeur, quoiqu'il nous ait créés de telle sorte que nous nous trompions quelquefois. On doit reconnaître aussi qu'il ne serait pas trompeur non plus, lors même qu'il nous aurait créés de telle sorte que nous nous trompions toujours.

Celui qui s'aperçoit qu'il est fait de telle sorte qu'il se trompe quelquefois, ne peut-il pas soupçonner qu'il est fait de telle sorte qu'il se trompe toujours? Si nous voulons être vraiment pieux, la connaissance des nombreuses erreurs dans lesquelles nous tombons, nous fera sentir notre faiblesse, la nécessité de nous soumettre à Dieu, et notre ignorance provoquera nos adorations [1].

Ces subtilités, que Huet met dans la bouche d'un philosophe de l'antiquité, ne prouveront jamais que Dieu, s'il nous avait créés de telle sorte que nous nous trompions toujours, même dans les choses les plus claires, dût être regardé comme vrai et bienveillant pour les hommes.

Huet est peu d'accord avec lui-même dans l'appréciation des quatre règles données par Descartes pour éviter l'erreur et découvrir la vérité. Tantôt il veut qu'elles soient impraticables et qu'elles renferment un cercle vicieux : « Descartes, dit-il, recommande pour connaître le *tout*, de le diviser en *ses parties* ; mais

[1] *Censura*, etc., cap. 1, N° XII.

cette division n'est pas possible si on ne connaît pas le *tout* auparavant ; » tantôt il dédaigne ces règles comme vulgaires, et insinue qu'il est inutile de les rappeler, puisque tous les hommes les connaissent et les appliquent dans les études les plus communes et les sciences les plus relevées [1].

Huet met dans la bouche d'un épicurien des objections contre les preuves de Descartes qui établissent la spiritualité de l'âme humaine ; ce sont les objections des matérialistes, que Huet appelle des erreurs, mais qu'il croit insolubles dans la philosophie de Descartes [2]. Arnauld croyait au contraire que ce que Descartes a écrit sur le sujet de notre âme, pour arrêter la pente effroyable que beaucoup de personnes de ces derniers temps semblent avoir à l'irréligion et au libertinage, par un moyen proportionné à leur disposition, doit être regardé comme un effet singulier de la providence de Dieu.

« Descartes, dit-il, par des principes clairs et uniquement fondés sur les notions naturelles dont tout homme de bon sens doit convenir, a établi que l'âme et le corps, c'est-à-dire, ce qui pense et ce qui est étendu, sont deux substances totalement distinctes ; de sorte qu'on ne sauroit concevoir, ni que l'étendue soit une modification de la substance qui pense, ni que la

[1] *Censura*, cap. 2, N° XV.
[2] *Censura*, cap. 3, N° IV.

pensée soit une modification de la substance étendue. Cela seul étant bien prouvé (comme il l'est très-bien dans les *Méditations* de M. Descartes), il n'y a point de libertin qui ait l'esprit juste, qui puisse demeurer persuadé que nos âmes meurent avec nos corps; car il n'y en a point qui ne demeure facilement d'accord que rien de ce qui est ne retourne dans le néant, et qu'ainsi ce qu'on appelle la mort de notre corps ou la destruction de toute autre substance étendue, n'est autre chose que la dissolution ou le changement de quelques parties de la matière, qui demeurent toujours dans la nature [1]. »

Huet rejette la preuve de l'existence de Dieu tirée de son idée, telle que la développe Descartes; mais on aurait tort de conclure que, d'après Huet, nous n'avons aucune connaissance de la Divinité. Il déclare hautement au contraire que nous en avons une notion évidente, non pas, il est vrai, tirée de l'idée de Dieu, mais acquise par le raisonnement, par le témoignage de toutes les nations, par le spectacle de l'univers, par l'existence de la matière. Il fait seulement observer que ces arguments, quels qu'ils soient, peuvent bien nous convaincre de l'existence de Dieu, mais qu'ils sont impuissants, à cause de la faiblesse de

[1] *Lettres d'Arnauld*, lettre 830; *Œuvres d'Arnauld*, tom. III, pag. 397.

notre esprit, pour nous faire connaître sa nature [1].

La *Censure* de Huet, placée sous le patronage du duc de Montausier (F), parut à une époque où Louis XIV imposait silence aux défenseurs du cartésianisme. Huet loue ce trait de la sagesse du souverain, et il reproche aux Cartésiens d'avoir tardé à lui répondre. Cependant la *Censure* fut publiée en 1689, et la réponse de Regis eut lieu en 1691.

D'après Huet, sa critique a été modérée; la lecture de l'ouvrage semble démentir son auteur; il se plaint de la violence de ses adversaires, et rapporte que son opposition au cartésianisme lui enleva des amis [2] et mécontenta Bossuet [3]. « Il y avait déjà longtemps, dit Huet, que Bossuet, alors évêque de Condom, puis de Meaux, avait embrassé lui-même le cartésianisme. Cependant il dissimulait assez adroitement, dans le public, son goût à cet égard; mais dans le particulier, nous eûmes l'un et l'autre, sur quelques doctrines de cette philosophie, plusieurs discussions vives et qui toutefois ne cessèrent point d'être amicales. Je lui envoyai mon traité contre les chimères de Descartes, accompagné d'une lettre écrite dans des sentiments conformes à notre ancienne liaison. Je lui disais que

[1] *Censura*, etc., cap. 4, N° VI.

[2] *Censura*, etc., *Antecessio*, *præfatio*, *edit. quarta*.

[3] *Commentarius*, etc., lib. VI, pag. 388, 389; *Mémoires*, etc., liv. VI, pag. 231.

je doutais qu'il eût pour agréable un ouvrage si contraire à ses opinions ; qu'avant tout cependant il était de mon devoir de considérer les obligations dues à l'amitié, et que j'espérais que la nôtre ne souffrirait pas de la diversité de nos vues.

» Il me répondit, et, autant qu'il me parut, avec un peu d'aigreur, qu'il ne supportait pas aisément que je lui imputasse d'approuver la philosophie cartésienne, lorsque dans mon livre j'assurais qu'elle était contraire à la foi. Je répliquai incontinent, par une autre lettre, que j'étais parfaitement convaincu de la pureté de son orthodoxie, de laquelle il protestait depuis tant d'années et par ses paroles et par ses écrits; mais que, en le taxant de partialité pour Descartes, je n'avais eu ni la volonté ni le pouvoir d'ôter quelque chose à son orthodoxie, de même qu'on n'ôte rien à celle de saint Thomas d'Aquin, en l'accusant d'être du parti d'Aristote, ou à celle des anciens Pères de l'Église, en parlant de leur goût pour Platon [1]. » (G)

Le *Journal des Savants* rendit compte de la *Censure* de Huet ; il la donne comme une véritable réfutation de la philosophie de Descartes [2]; mais il a la loyauté de rendre compte aussi de la réponse de Regis. Il fait observer que « cette réponse sera d'autant mieux

[1] *Mémoires de Huet*, liv. VI, pag. 233 ; *Commentarius*, etc., lib. VI, pag. 386.

[2] *Journal des Savants*, 1689, pag. 247 et suiv.

reçue, que défendant la doctrine de M. Descartes, son auteur a tâché de ne blesser en rien le respect dû à la personne et à la dignité de M. d'Avranches. » Mais il a la prudence de ne pas se prononcer sur l'objet de la discussion. « Il laisse ce soin au jugement de ceux qui liront avec attention les objections de M. d'Avranches et les réponses de M. Regis, n'y ayant pas de plus sûr moyen de découvrir la vérité que d'examiner ainsi à loisir les écrits des deux parties [1]. »

Le Clerc, quoiqu'il professe pour Huet une grande estime, ne lui fut pas aussi favorable que le *Journal des Savants*; il lui adressa quelques observations critiques et défendit Descartes sur certains points. » Comme M. Huet, dit Le Clerc, n'est pas le premier adversaire que Descartes ait eu, toutes les objections qu'il propose contre lui ne sont pas nouvelles. Il y en a plusieurs que l'on peut trouver parmi celles qui sont imprimées après les *Méditations de Descartes*, et auxquelles il a déjà répondu.» Le Clerc regrette que la *Censure* n'ait point paru pendant qu'il n'était pas défendu aux ecclésiastiques de France de soutenir la philosophie de Descartes (H).

«M. Huet, dit-il, n'aurait pas manqué d'adversaires, et cette dispute aurait été d'autant plus fructueuse, qu'il y a peu de gens en France qui soient tout à fait

[1] *Journal des Savants*, 1691, pag. 213, 214.
[1] *Biblioth. universelle*, 1689, tom. XV, pag. 330.

cartésiens, et que ceux qui estiment le plus ce philosophe avouent qu'il s'est trompé en bien des choses. On aurait ainsi pu distinguer ce qui est insoutenable dans la philosophie de Descartes, de ce que l'on en peut défendre [1]. »

Le Clerc avoue que si l'on entendait les termes de Huet à la rigueur, il semblerait quelquefois vouloir introduire l'ancien pyrrhonisme ; que ses attaques contre les quatre règles de Descartes, si elles ne sont entendues avec de grandes modifications, établiraient ce que l'on appelle le pur pyrrhonisme. Il fait observer aussi que, d'après Huet, l'on se sert de ces règles dans l'arithmétique et dans la géométrie, et même dans les choses de la vie ; ce qui ne l'empêche pas de tirer cette conclusion : *C'est la voie commune et battue par le très-petit peuple, mais nous nions très-fortement qu'on aille par là à la connaissance de la vérité.* Les grands génies, ajoute ironiquement Le Clerc, regardent, à ce compte, les démonstrations de mathématique comme incertaines [2]. »

Le Clerc dit à l'occasion d'une objection que Huet fait à Descartes. « Le plus fort argument est, comme il semble, le cinquième, où l'auteur demande à Descartes et aux Cartésiens ce qui les convainc que ce qui est évident est vrai ? Si l'on avoit à défendre les principes

[1] *Biblioth. universelle*, tom. XV, pag. 330, 331.
[2] *Ibid.*, pag. 339, 340.

de Descartes, on répondroit que cette question est inutile, parce que, quelque jugement que l'on en pût faire en général, il n'est pas en notre pouvoir de refuser notre consentement aux propositions évidentes. Nous croirons toujours que ce qui est évident est vrai, parce qu'il nous est impossible de faire autrement. Dès que l'on entend les termes de cette proposition : *Deux et deux font quatre*, on s'y rend inévitablement, et on la regarde nécessairement comme véritable[1]. »

Le Clerc fait remarquer que l'épicurien, introduit par Huet, suppose que c'est le corps qui raisonne, sans en donner la moindre preuve. « M. Huet, dit encore Le Clerc, fait voir que les sens sont l'occasion à laquelle l'esprit voit de certaines idées ; mais il ne montre point que ces idées soient effectivement produites par les sens, ni que l'esprit soit l'auteur, à proprement parler, de l'idée qu'il considère à l'occasion des sens, ou à l'occasion de quelque pensée connue, lorsque l'idée d'un homme est l'occasion qui fait que l'on considère, par abstraction, ce qu'il a de commun avec tous les autres. Cependant M. de Soissons (Huet) est persuadé qu'il a prouvé qu'il n'*y a rien dans l'esprit qui n'ait été dans les sens*[2]. »

Le Clerc reconnaît que Descartes n'a pas été assez constant dans la définition du mot *idée*, qu'il l'a en-

[1] *Biblioth. universelle*, 1689, tom. XV, pag. 338.
[2] *Ibid.*, pag, 343, 344.

tendu en divers sens, qu'il est tombé dans un cercle vicieux lorsqu'il a fait ce raisonnement : *Si, en nous rendant à l'évidence, nous nous trompions, Dieu, qui nous a faits en sorte que nous nous y rendions nécessairement, serait trompeur ; or, Dieu n'est pas trompeur.* Il est certain, ajoute Le Clerc, que c'est en nous rendant à l'évidence que nous affirmons que Dieu n'est pas trompeur. C'est là un véritable cercle, qu'on a reproché à Descartes, qu'il n'a jamais voulu avouer, soit par honneur, soit autrement[1].

Mais Le Clerc soutient qu'on accuse à tort Descartes de faire consister toute l'essence de l'homme dans la pensée, parce qu'il conclut qu'il existe de ce qu'il pense ; puisque Descartes ne prétend prouver là que l'existence de ce qui pense en lui, et non celle d'un homme, et doit supposer qu'il ne sait pas encore ce que c'est qu'un homme[2].

Le Clerc soutient de plus qu'on objecte sans fondement à Descartes, « que, supposant que quelque mauvais génie nous pourroit avoir faits en sorte que nous nous trompions en tout, Descartes ne peut faire aucun raisonnement de la vérité duquel il puisse s'assurer..... Descartes a pu regarder, malgré cela, la connaissance que nous avons de notre propre existence, comme un principe indubitable ; parce que,

[1] *Biblioth. universelle,* tom. XV, pag. 337.
[2] *Ibid.*, pag. 342.

quelque supposition que l'on fasse, il n'est pas à notre pouvoir d'en douter, puisque *douter* est une pensée qui renferme un sentiment convaincant de notre existence.....

» Ce philosophe ne s'est pas exprimé de la sorte, ce qui est vrai ; mais si l'on médite bien ce qu'il dit, non pour le chicaner, mais pour tâcher de découvrir ce qui l'a fait parler comme il a parlé, on trouvera que c'est la pensée que l'on vient d'exprimer ; quoique en la voulant communiquer aux autres, il ne l'ait pas revêtue de paroles assez claires, ni proposée d'une manière assez dégagée [1]. »

Mérian partage l'opinion de Le Clerc sur ce dernier point : « Il faut avouer, dit-il, que Descartes ne s'est point expliqué avec toute la précision désirable. A le voir répandre son doute universel, on diroit qu'il passe l'éponge sur toute certitude sans exception, se défiant de toutes ses connoissances et de toutes ses facultés ; mais à le voir sur son retour, il paroît, non-seulement supposer des axiomes généraux et se confier entièrement en ses facultés, mais encore présupposer l'existence propre [2].»

Nous avons soutenu qu'en supposant que nous pourrions avoir été créés de telle sorte que nous nous trom-

[1] *Biblioth. universelle*, 1689, tom. XV, pag. 334.

[2] *Choix de mémoires de l'Académie de Berlin*, tom. II, pag. 75. (*De l'apperception de sa propre existence.*)

plons toujours, même dans les choses les plus claires, Descartes s'était mis dans l'impossibilité de sortir de son doute universel. Parker[1] et H. Basnage[2] partagent notre sentiment. Le Clerc et Mérian ont une opinion contraire ; mais ils sont forcés de convenir que Descartes n'a pas revêtu sa *pensée de paroles assez claires,* qu'il ne *s'est pas expliqué avec toute la précision désirable.*

Arnauld se montre injuste en portant son jugement sur la *Censure.* « Je ne sais pas, dit-il, ce que l'on peut trouver de bon dans le livre de M. Huet contre M. Descartes, si ce n'est le latin ; car je n'ai jamais vu de si chétif livre pour ce qui est de la justesse d'esprit et de la solidité du raisonnement. C'est renverser la religion, que d'outrer le pyrrhonisme autant qu'il fait ; car la foi est fondée sur la révélation, dont nous pouvons être assurés par la connoissance de certains faits. S'il n'y a donc point de faits humains qui ne soient incertains, il n'y aura rien sur quoi la foi puisse être appuyée.

» Or, que peut tenir pour certain et pour évident, celui qui soutient que cette proposition : *Je pense, donc je suis*, n'est pas évidente, et qui préfère les sceptiques à M. Descartes, en ce que ce dernier ayant commencé à douter de tout, ce qui pouvoit paroître n'être pas tout à fait clair, a cessé de douter quand

[1] *Disputationes de Deo*, etc., pag. 536.
[2] *Histoire des ouvrages des Savants*, octobre 1689.

il en est venu à faire cette réflexion sur lui-même : *Cogito, ergo sum ;* au lieu, dit M. Huet, que les sceptiques ne se sont point arrêtés là, et qu'ils ont prétendu que cela même étoit incertain, et pouvoit être faux ; ce qui a été regardé par saint Augustin, aussi bien que par M. Descartes, comme la plus grande des absurdités, parce qu'il n'y a rien certainement dont nous puissions moins douter que de cela. Il y a cent autres égarements dans le livre de M. Huet ; mais celui-là est le plus grossier de tous [1]. »

M. Bartholméss et M. de Gournay rapportent le jugement d'Arnauld [2]. M. de Gournay ajoute qu'après la lecture de la *Censure*, il approuve ce jugement sans réserve [3]. Cependant ce jugement d'Arnauld n'est pas inattaquable. Huet ne dit pas *qu'il n'y a point de faits humains qui ne soient incertains*. S'il préfère les sceptiques à Descartes, c'est à ce point de vue : Descartes, ayant douté de son existence et supposant qu'il peut se tromper toujours, même dans les choses les plus claires, renonce à ce doute en se contredisant lui-même ; les sceptiques, au contraire, sont conséquents, ils défendent leur doute par le doute [4]. Arnauld reconnaît lui-même que Descartes ayant com-

[1] *Lettres d'Arnauld*, lettre 847 ; *Œuvres d'Arnauld*, tom. III, pag. 425, 426.

[2] *Huet*, etc., *ou le scepticisme théologique*, pag. 19, 20.

[3] *Huet, évêque d'Avranches*, pag. 68.

[4] *Censura*, cap. 1, N° XV.

mencé à douter de tout, *cela pouvait paraître n'être pas tout à fait clair.*

Descartes, il est vrai, a dit après saint Augustin: *Je pense, donc je suis.* Mais l'évêque d'Hippone n'avait pas supposé, comme Descartes, que Dieu ou un mauvais génie pouvait nous avoir créés de telle sorte que nous nous trompions toujours, même dans les choses les plus claires. « Je vous demande d'abord, disait-il, pour commencer par les choses les plus claires, si vous existez? Craignez-vous de vous tromper en répondant? Mais, si vous n'existiez pas, vous ne pourriez pas vous tromper [1]. »

Huet prend la défense des sceptiques. « On les avait accusés, dit-il, d'être tellement liés par leur doute, qu'ils n'évitaient ni les dangers ni la mort. Les sceptiques étaient si éloignés de cette folie, que, d'après leur secte, comme l'a expliqué Sextus Empiricus, ils devaient obéir aux lois, se conformer aux mœurs reçues et aux usages ordinaires de la vie. Les motifs qui ont déterminé le doute des sceptiques sont nombreux, et la cause de leur doute est droite et légitime. L'expérience apprend tous les jours que les hommes, en avançant en âge, deviennent plus sages par la ré-

[1] « *Quare prius abs te quæro, ut de manifestissimis capiamus exordium, utrum tu ipse sis, an te fortasse metuis ne in hac interrogatione fallaris, quum utique si non esses falli omnino non posses.* » (*De liber. arbit.*, lib. II, cap, III, n° 7. *Oper. S. Aug.*, tom. I, edit. Benedict.)

flexion, et reconnaissent les erreurs de leur enfance. Les sceptiques ne doutent pas pour douter, mais pour n'avoir pas lieu de se repentir de leurs assertions, s'ils trouvent de nouvelles raisons qui les combattent. Le doute était la fin prochaine des sceptiques ; la tranquillité d'esprit et la constance, qui en sont le fruit, étaient leur fin dernière. Les sceptiques peuvent nier l'évidence de cet argument : *Je pense, donc je suis*, puisqu'un des points principaux de leur doctrine est d'affirmer qu'il n'y a rien d'évident [1].

Il est certain que Huet n'aurait pas dû rapporter cette apologie des sceptiques sans la combattre. Samuel Parker, qui comme lui a écrit contre la philosophie de Descartes, n'y a point manqué [2]. Il était facile de montrer que le principe du pyrrhonisme, bien loin de produire la tranquillité d'esprit et la constance, devait, au contraire, donner naissance à une pénible incertitude, et paralyser nos facultés. Il n'est pas étonnant que les sceptiques n'aient pas réalisé leur doute dans la conduite de la vie : l'instinct de la nature les en empêchait ; d'ailleurs on les aurait pris pour des fous, et la sévérité des lois les aurait atteints.

Les sceptiques n'ont pas le droit de révoquer en doute l'évidence de cet argument : *Je pense, donc je suis*,

[1] *Censura*, etc., nos XIV, XV.

[2] *Disputationes de Deo*, pag. 498, 499. Parker et Huet, d'après Regis, sont les deux plus considérables adversaires de Descartes. (*Rép.* de Regis à la *Censure*, Préf.)

en s'appuyant sur ce principe qu'il n'y a rien d'évident, s'ils n'ont pas d'abord justifié ce principe ; et quant à la crainte de trouver plus tard des raisons qui rendent douteuse l'existence personnelle, Regis fait observer avec vérité que cette crainte *est très-peu raisonnable*[1]. Huet a eu tort de présenter comme juste et légitime la cause du pyrrhonisme, sous ce prétexte que tous les jours les hommes, en avançant en âge, deviennent plus sages par la réflexion, et reconnaissent les erreurs de leur enfance.

Leibnitz était favorable à la *Censure* de Huet. Il écrivait à l'évêque d'Avranches, en 1692, qu'on lui avait remis une réfutation de la *Censure* faite par un célèbre professeur de Leyde ; et, à cette occasion, il lui apprend qu'en lisant cette réfutation, dans laquelle l'auteur abandonne souvent Descartes, lorsqu'il paraît le défendre, il a fait quelques notes qui pourraient être réunies aux observations sur la philosophie générale de Descartes, et à celles qu'il a adressées à des amis sur les inconvénients de cette philosophie. Mais comme toutes ces remarques ne pourraient pas former un volume, il a pensé qu'elles pourraient être ajoutées à la *Censure*, lorsqu'une autre édition serait publiée ; ce serait une pièce d'étoffe de peu de valeur attachée à la pourpre. Mais souvent, ajoute-t-il, « des choses médiocres sont utiles, suivant la différence des esprits.

[1] *Réponse*, etc., pag. 72.

Si mon idée ne vous paraît pas mauvaise, je vous enverrai mes notes telles qu'elles sont; je les soumets à votre jugement [1]. »

On sait que, d'après Huet, les points principaux de la philosophie de Descartes sont des emprunts faits à l'antiquité. Leibnitz écrivait à M. Nicaise : « Si M. d'Avranches fait réimprimer un jour sa *Censure* sur la philosophie cartésienne, je pourrois lui communiquer quelques choses curieuses pour l'augmenter, et entre autres une remarque de feu M. *Huygens*, qui a découvert que le fondement de ce que M. Descartes a donné sur l'arc-en-ciel, cru de *Marc-Antoine de Dominis*, a été pris d'un endroit de l'incomparable *Keplerus* [2]. »

Brucker ne partage pas l'opinion de Leibnitz sur la *Censure*. Il convient que Huet a fait quelques blessures à la philosophie de Descartes ; mais le trait n'a pas pénétré dans les entrailles, et les Cartésiens ont pu aisément répondre. Il distingue parmi les antagonistes de Huet, Silvain Regis que l'évêque d'Avranches traite avec tant de dédain [3]. Fontenelle, dans l'éloge de Regis, rappelle que Bayle, très-fin connaisseur, ayant vu sa réponse à la *Censure*, « jugea qu'elle devait servir

[1] *Leibnitzii opera omnia*, tom. V, pag. 462.

[2] *Ibid.*, pag. 547.

[3] Jac. Bruckeri, etc., *Histor. critic. philosophiæ*, tom. IV, pag. 565, 566.

de modèle à tout ce qu'on ferait à l'avenir pour la même cause[1]. »

Nos lecteurs pourront juger de la mesure et de la solidité de la *Réponse* de Regis, par le passage que nous allons mettre sous leurs yeux. « Selon M. Huet, le second précepte est encore une pétition de principe ; parce que, pour savoir en combien de parties il faut diviser une question, il faut connaître la question ; et ainsi, pour connaître la question, il la faut diviser en ses parties ; et pour la diviser en ses parties, il la faut connaître ; ce qui est proprement apporter pour preuve ce qui est en question.

» Nous répondons qu'il n'y a en cela aucune pétition de principe ; et que, quand l'auteur dit que pour connaître la question il faut la diviser en ses parties, et que pour la diviser en ses parties il la faut connaître, ce mot de *connaître* se prend diversement dans la première et dans la seconde proposition. Dans la première, il se prend pour une connaissance claire et distincte, non-seulement de toutes les parties de la question, mais encore de toutes leurs circonstances et dépendances, c'est-à-dire de tous les rapports qu'elles peuvent avoir entre elles ou avec les autres choses. Et dans la seconde, il se prend pour une connaissance grossière et imparfaite de ses parties.

» Ainsi, par exemple, quand pour connaître une

[1] *Œuvres de Fontenelle*, tom. V, pag. 151.

montre je la divise en ses parties, je ne tombe point dans une pétition de principe, parce que je ne la divise pas en ses parties pour connaître les parties auxquelles je la divise, qui me sont déjà connues ; mais pour connaître les rapports qu'elles ont les unes avec les autres, lesquels je ne connais pas encore ; ce qui suffit pour rendre ce précepte utile....

» M. Huet revient enfin à lui-même, et il avoue de bonne foi que ces règles ont quelque chose de bon, non-seulement pour l'usage de la vie commune, mais encore pour la découverte des doctrines les plus cachées. Il dit que cette voie est bonne ; mais il ne veut pas qu'elle nous conduise à une connaissance certaine de la vérité, quoiqu'elle nous conduise à l'évidence. Ce qu'il n'a su prouver encore[1]. »

CHAPITRE III.

SYSTÈME DE HUET DÉVELOPPÉ DANS LES QUESTIONS D'AUNAY.

§ 1.

Exposition du système.

Les principes sur la certitude et sur les rapports de la foi et de la raison, que Huet a consignés dans sa *Démonstration Évangélique*, sont développés dans les

[1] *Réponse*, etc., pag. 122, 125.

Questions d'Aunay. Il rappelle en commençant[1] la promesse qu'il a faite dans la *Démonstration Évangélique*, de prouver que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique et qui proclame l'insuffisance de la raison et des sens pour connaître la vérité, est moins opposée au christianisme qu'on ne le pense ordinairement. Il avoue que quelques hommes graves et pieux se sont montrés peu favorables à cette opinion : rien ne leur paraît plus contraire au christianisme, que d'exercer l'esprit humain à l'art de douter ; c'est comme si l'on prétendait que pour croire il est utile de ne pas croire, et ils invoquent à l'appui de leur sentiment, l'autorité de saint Augustin.

Huet exprime le désir que leur objection soit examinée par des philosophes habitués aux discussions philosophiques, et qui résolvent la question, non d'après les préjugés vulgaires, mais d'après l'examen impartial de la vérité. Il soutient que l'indépendance de la raison, qui aspire à diriger notre âme et à être le régulateur souverain de la vie, est le plus grand obstacle à l'acceptation de la foi.

La paix ne sera établie dans l'âme que lorsqu'on aura clairement déterminé si c'est la raison ou la foi qui doit obéir. Or, il sera évident que la raison doit obéir, si elle est trompeuse, incertaine, faible ; et si la foi, au contraire, est sûre, claire, toujours la même.

[1] *Antecess.*

Huet définit la raison et la foi. La raison est la faculté par laquelle notre esprit s'efforce de connaître la vérité, soit par le raisonnement, soit par la simple perception. La foi est un don de Dieu, par lequel notre esprit éclairé d'une lumière céleste donne son assentiment aux vérités que Dieu nous propose de croire; la foi vient de Dieu qui ne peut pas se tromper; la raison vient de la nature qui est aussi l'ouvrage de Dieu; mais étant corrompue elle est faillible.

La raison sentira elle-même la nécessité de se soumettre à la foi, si elle reconnaît qu'elle n'est pas assez ferme pour percevoir la vérité, et que la foi au contraire est certaine et toujours claire. Il est donc important de convaincre la raison de sa faiblesse; cependant Huet renvoie cette discussion à un autre temps.

Huet suppose pour le moment que cette conviction de la faiblesse de la raison est acquise [1]. Il veut s'occuper exclusivement de concilier la raison et la foi. Il déclare que l'agitation produite dans l'âme par la lutte de la raison et de la foi, ne serait point apaisée si la raison ne se soumettait volontiers; il faut donc lui offrir la paix à de justes conditions. Huet veut les déterminer; il entreprend cette tâche difficile.

[1] Huet, dans les *Questions d'Aunay*, emploie la forme du dialogue. Son ami et son compatriote Duhamel est son interlocuteur; le P. de la Chaise est présent. C'est Duhamel qui doit prouver la faiblesse de la raison. Huet se charge de concilier la raison avec la foi. Son ouvrage a été composé dans l'abbaye d'Aunay; de là, la dénomination de *Alnetanæ quæstiones*.

Huet se propose de rechercher si la raison sert à connaître la vérité, ou si la foi seule a cette puissance; si la raison apporte quelque secours à la foi, et dans quelle mesure; enfin, quelles sont les prérogatives respectives de la raison et de la foi? Il croit que les répugnances de la raison qui l'empêchent de se soumettre à la foi, disparaîtront dès qu'on lui aura montré qu'il n'y a rien, dans les dogmes et dans les préceptes moraux du christianisme, de si extraordinaire, de si contraire aux lois de la nature humaine, qui n'ait été admis par les philosophes les plus sages de l'antiquité, par les hommes les plus illustres du paganisme, par les législateurs des républiques anciennes.

Les *Questions d'Aunay* sont divisées en trois livres. Huet traite, dans le premier, de l'accord de la foi et de la raison ; le second et le troisième sont consacrés à la comparaison des dogmes et des préceptes moraux de l'Évangile avec les dogmes et les préceptes moraux des payens [1].

Huet veut établir, dans le premier chapitre du premier livre des *Questions d'Aunay*, qu'il y a, pour connaître la vérité, une voie plus certaine que la raison. C'est par la raison, dit-il, que l'homme diffère des autres animaux; l'usage et le secours de la raison doivent donc intervenir dans la foi ; car si c'est par la

[1] *Alnetanæ quæstiones, antecessio.*

raison que nous sommes hommes, nous ne devons pas abjurer l'humanité lorsque nous croyons. La raison, d'après Tertullien, est *une chose de Dieu*; elle a sa lumière et ses rayons, qui sont trompeurs et funestes si l'esprit s'en laisse éblouir; très-utiles pour disposer à la foi, pour la confirmer dans les esprits, si l'on s'en sert avec circonspection, en suivant les préceptes d'une philosophie humble et prudente.

C'est par sa propre lumière que la raison se connaît elle-même et tous les autres objets, suivant la mesure de sa clarté; notre adhésion est très-ferme si sa lumière est claire; nous hésitons si elle est faible; mais cette lumière ne nous apparaît jamais qu'à travers des nuages.

Il faut distinguer dans la raison trois états ou degrés: d'abord la clarté qui brille dans nos esprits, ensuite les ténèbres qui en tempèrent l'éclat, et l'obscurité qui en dérive. Ainsi la raison est obscure, mais elle n'est pas entièrement dépourvue de lumière. Trois écoles de philosophie correspondent à ces trois degrés de la lumière de la raison : les dogmatistes, les disciples de Socrate et les sceptiques.

Huet reconnaît, avec les dogmatistes, l'éclat de la lumière de la raison; il avoue, avec les disciples de Socrate, que nous savons *d'une grande et parfaite certitude* que nous ne savons rien *très-certainement*; mais il prétend, avec les sceptiques, que cette certitude même n'a pas un caractère absolu.

Huet distingue trois espèces de certitudes : la certitude des bienheureux dans le ciel, la certitude par la foi sur la terre, la certitude par la raison. La certitude par la foi, appelée divine, l'emporte sur la certitude rationnelle ou humaine, par la fermeté et la constance.

La certitude humaine a plusieurs degrés. Le plus élevé est néanmoins faible et imparfait, si on considère la capacité de l'intelligence humaine, à qui la certitude absolue a été refusée. Comparée à la certitude par la foi, considérée sous le rapport du peu d'étendue de la raison, la certitude humaine est appelée *très-grande probabilité*. Les principes géométriques et les autres vérités connues par la lumière naturelle, ont le plus haut degré de certitude humaine, fondée sur la saine constitution de notre esprit et confirmée par l'expérience universelle.

Quoique l'esprit ne puisse point par lui-même percevoir clairement et fermement la vérité, il y a une vérité vers laquelle il doit aller, et par laquelle il doit connaître sa fin et la béatitude de l'homme. Huet en trouve les preuves dans le désir naturel de l'esprit de percevoir la vérité, dans ses continuels efforts pour l'acquérir, dans la joie suprême dont il jouit lorsqu'il a acquis la vérité ou la vraisemblance, enfin dans le penchant qui le porte à croire que ses idées sont conformes à leurs objets.

Huet compare les hommes qui ne suivent que la

raison, aux Cimmériens, que le soleil n'éclaire pas et qui ont à sa place la lumière de quelques feux mêlés de ténèbres. Il les compare aussi à un voyageur qui, se trouvant dans un pays inconnu, ignorant le chemin qu'il doit suivre, ne pouvant pas être dirigé par l'aspect des lieux ou du ciel, ne perd pas néanmoins courage, n'arrête pas sa course, mais cherche un guide qui lui montre le chemin[1].

Les philosophes qui professent l'art de douter imitent ce voyageur. Si les hommes s'obstinent à ne s'en rapporter qu'à la raison, dont ils ont si souvent reconnu les erreurs, ils se consument en efforts impuissants ou finissent par languir dans leurs ténèbres. Il faut donc ne pas les imiter; il faut acquiescer à la raison qui nous enseigne de ne pas la prendre pour guide, et qui nous porte à chercher un guide plus sûr à qui nous puissions nous confier sans inquiétude[2].

Huet, dans le deuxième chapitre, se propose d'établir que la foi est la seule règle infaillible qui conduise à la vérité. Il entend par la foi, cette disposition naturelle de notre esprit à écouter et à suivre le guide que nous avons pris pour nous conduire à la vérité. La raison, quoique obscure et étroite, nous porte à prendre Dieu seul pour guide. C'est par elle, dans la mesure

[1] *Alnet. quæst.*, lib. I, cap. 1.
[2] *Ibid.*

de sa lumière, que nous connaissons l'existence de Dieu, sa toute-puissance, sa souveraine bonté, sa véracité. C'est par les rayons qu'elle trouve en elle-même qu'elle sent intimement que la connaissance de la vérité lui a été promise, et qu'elle doit obéir à Celui qui la promet par la foi.

La raison précède donc la foi dans l'acquisition de la vérité, comme les sens précèdent l'exercice de la raison : l'état naturel de l'homme exige qu'il soit doué de la raison, et son état surnaturel qu'il soit doué de la foi ; et comme la nature précède la grâce, la connaissance naturelle précède la foi. La foi c'est l'assentiment de l'esprit à la révélation divine. Il faut néanmoins savoir ce qui a été révélé ; c'est par la raison qu'on le sait. L'existence de Dieu, de soi-même, du monde, et d'autres vérités connues, d'après saint Paul, par la raison dans la mesure de sa capacité, sont des préambules de la foi ; écarter de la foi tout usage et tout secours de la raison, serait s'exposer à croire indifféremment ce qui est révélé, ce qui ne l'est pas, et ne pas se comprendre soi-même.

On doit se servir de la raison pour croire qu'une vérité a été révélée ; on doit s'en servir aussi pour connaître la célébration des conciles, leur œcuménicité, les miracles de J.-C. et des apôtres. Les prophéties, la tradition et les autres motifs extérieurs de la foi, par lesquels les esprits sont disposés à croire, ne peuvent être employés que par la raison. Les écrivains

sacrés et les anciens philosophes reconnaissent tous que la raison précède la foi.

Huet se fait plusieurs fois deux objections auxquelles il donne toujours la même réponse. — Première objection. Si la foi est admise à cause de la raison, on lui enlève son mérite ; ce n'est plus alors à cause de la première vérité ou de Dieu que l'on croit. —Deuxième objection. Si la raison est incertaine, le fondement de la foi l'est aussi.

D'après Huet, la première objection provient d'un malentendu, ou d'une confusion. Dire que la raison précède la foi, ce n'est point affirmer que la raison est l'objet formel de la foi, c'est-à-dire, que dans la foi on croit à la raison. On croit à la Trinité, non pas à cause de la raison, mais parce que Dieu, la première vérité, a révélé ce dogme. On croit à la première vérité par rapport à elle-même, et la raison nous prête son secours, pour nous montrer qu'il faut y croire. Ainsi, la raison est l'instrument de la foi et n'en est pas la cause ; elle précède la foi comme un précurseur, comme un soldat, mais non comme un guide ou un général. C'est la foi qui exerce la dictature ; la raison doit obéir.

Huet répond à la deuxième objection. Nous croyons, il est vrai, dit-il, par la foi, que Dieu existe ; mais rien ne s'oppose à ce que nous puissions connaître aussi son existence par la raison. L'assentiment par la raison à cette vérité est naturel et humain ; l'assen-

timent par la foi est divin et surnaturel. Le premier a toute la certitude que comporte la nature humaine, qui est faible ; la raison est obscure, mais elle n'est pas entièrement dépourvue de lumière. L'assentiment par la foi est tellement ferme qu'il exclut tout doute et toute erreur.

Quand il s'agit du mystère de la Trinité ou des autres mystères, on peut faire cet argument : Tout ce que Dieu a révélé est vrai ; or, Dieu a révélé les mystères du christianisme : donc ils sont vrais. La première proposition est connue par la raison, et la certitude que nous en avons est telle qu'un homme prudent ne peut pas en demander une plus grande, puisqu'elle atteint le souverain degré de la certitude humaine, et que l'on se contente, sans hésitation, d'une certitude inférieure pour régler ses mœurs, ses désirs et ses intérêts.

Si la première proposition de cet argument n'a qu'une certitude humaine lorsqu'elle est connue par la raison, elle a une certitude divine quand elle est reçue par la foi. Ainsi la conclusion a une certitude divine. D'après les philosophes, la conclusion, il est vrai, suit la partie la plus faible. Mais la première proposition ayant une certitude humaine et une certitude divine, influe sur la conclusion à tel point qu'elle a une certitude humaine en vertu des lois de la logique, et une certitude divine, parce qu'elle est un fondement de la foi ; et par conséquent, on ne peut supposer aucune conclusion qui soit plus certaine.

On ne peut pas conclure l'incertitude de la foi, de la faiblesse de la raison. La raison vient de la nature ; la foi vient de Dieu. Les objets de la foi sont surnaturels, les objets de la raison sont réglés d'après les lois de la nature. Les lois de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel sont différentes. Si l'on admettait l'évidence pour seul *criterium* de la vérité, on rejetterait les vérités de la foi qui sont obscures.

Il faut donc adopter cette règle, que la connaissance des vérités naturelles est soumise à des lois différentes de celles qui doivent être appliquées à la connaissance des vérités de la foi. Ainsi, l'opinion des philosophes qui soutiennent que la certitude humaine n'est jamais absolue, ne peut être employée que contre ceux qui supposent cette évidence dans la raison ; elle ne saurait être opposée à la foi, dont les vérités ne sont point adoptées parce qu'elles sont claires, mais parce que la grâce, qui est un don de Dieu qui agit sur l'esprit et la volonté, détermine notre assentiment[1].

Huet soutient, dans le troisième chapitre, que l'homme ne méprise l'usage de la raison, ni quand il adhère à la foi, ni après l'avoir reçue. La raison est faible : si elle ne trouve un appui, elle ne peut pas monter bien haut ; à la manière des plantes, elle attire à elle-même tout ce qu'elle a trouvé, et, par une progression lente et faible, s'élève des effets sensibles jusques

[1] *Alnet. quæst.*; lib. I, cap. 2.

aux causes. La foi, au contraire, qui a conscience de sa divine origine et de ses forces, se porte tout d'abord vers les causes, et, à l'aide de la raison, descend ensuite aux effets.

La foi est l'appui de la raison. La certitude que la raison nous donne de l'existence de notre corps, de notre âme, de la création du monde, de la nécessité de bien vivre, de s'abstenir du vice, de suivre la vertu, devient inébranlable quand nous sommes éclairés de la lumière de la foi. Le chemin par où la raison conduit à la vérité, est obscur, étroit; la foi l'élargit et l'éclaire. C'est ainsi que la foi paie les services qu'elle a reçus de la raison, qui l'accompagne, la précède et la suit[1].

Huet détermine, dans le quatrième chapitre, les conditions de l'alliance entre la foi et la raison; lorsque les vérités de la foi sont au-dessus de la raison, la raison doit se soumettre à la foi. La foi n'a admis son concours qu'à la condition qu'elle serait un auxiliaire et non pas une souveraine. La raison ne doit jamais combattre la foi, ou, si elle le fait, elle agit contre sa nature.

Lorsque la foi est proposée, on peut faire ces trois suppositions : la raison refuse son assentiment;—elle reste neutre;—elle prête son concours. Dans le premier cas, il faut rappeler à la raison sa faiblesse,

[1] *Alnet. quæst.*; lib. I, cap. 3.

même dans l'ordre des vérités naturelles, et la convaincre de témérité quand elle ose s'élever contre des vérités surnaturelles. Si elle repousse le mystère de la Trinité, la création, sous prétexte qu'une chose ne peut pas être en même temps une et triple, et que rien ne se fait de rien, on fait justice de ces plaisanteries en rappelant que des philosophes très-subtils qui avaient longtemps exercé leur raison, ont prétendu qu'on ne pouvait pas savoir d'une manière absolue que deux et deux font quatre. Comment la raison pourrait-elle connaître la nature de Dieu, elle qui ne connaît pas entièrement notre propre nature? Dieu peut faire plus qu'elle ne peut comprendre.

On objecte : la raison devrait donc être disposée à accepter des dogmes qui lui ordonneraient de croire que le tout n'est pas plus grand que sa partie, etc. Mais la foi ne soumet pas la raison à cette épreuve. Le dogme de la Trinité ne contredit pas cet axiome : Une chose ne peut pas être en même temps une et triple ; une chose peut être une sous un rapport, et triple sous un autre. Il y a en Dieu unité de nature et trois personnes. La raison ne le contredit pas ; notre âme est une, et elle est douée de trois facultés : la mémoire, l'intelligence et la volonté. La raison ne doit pas soumettre à son examen les vérités de la foi, mais elle peut étudier les preuves qui portent à croire, et écarter les obstacles qui éloignent de la foi.

Cet examen ne doit pas être accompagné de doute;

il doit supposer l'intention de soumettre la raison à la foi dans les dogmes qui semblent contraires à ses lumières ; ou bien de montrer que quelquefois la raison elle-même établit des vérités enseignées par la foi, par exemple l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la différence du bien ou du mal, etc. Cet accord de la raison et de la foi fait que l'esprit des hommes s'attache à la foi avec plus de fermeté.

La vérité est une. Ce qui est évidemment contraire à la foi est faux ; c'est donc justement que l'on a condamné le système pernicieux et improuvé par l'Église, d'après lequel ce qui est vrai selon la foi, peut n'être pas vrai selon la raison, et qu'ainsi on peut savoir par la foi que l'âme est immortelle, et savoir par la raison qu'elle doit périr.

On distingue plusieurs degrés dans les actes de la connaissance et de la volonté ; nous pouvons connaître et vouloir plus ou moins. Il y a aussi plusieurs degrés dans la foi ; nous pouvons croire plus ou moins, pourvu que l'exclusion du doute, qui est l'essence de la foi, s'y rencontre.

On a prétendu que, lorsque la foi a été reçue, l'usage de la raison doit être entièrement proscrit, et que, par conséquent, il faut tout d'abord lui imposer un frein, et l'asservir. Suivre cette conduite, ce serait obliger l'homme d'abjurer l'humanité. Appliquer cette méthode, ce serait s'exposer à admettre toutes les absur-

dités, à adopter indifféremment les dogmes chrétiens, et les erreurs de Mahomet et des païens.

C'est en suivant cette méthode, fait observer Minutius Félix, que l'on excusait les païens, en soutenant qu'il fallait suivre la religion de ses pères, parce que l'esprit humain ne peut rien connaître avec certitude. Lactance condamne cette opinion, qu'il déclare perverse; il soutient que dans l'affaire qui intéresse le plus la vie, il faut s'en rapporter à soi-même, se servir de ses sens et de son jugement, pour chercher et examiner la vérité; qu'il ne faut point adopter les erreurs des autres, comme si on était privé de raison; que Dieu a distribué à tous les hommes des lumières, pour qu'ils puissent trouver et examiner ensuite les vérités dont ils n'auraient pas entendu parler.

La raison n'est pas la cause de la foi; mais après qu'elle nous a enseigné qu'il faut suivre la foi pour guide, elle conserve le droit d'examiner si les dogmes proposés sont incroyables, s'il y a des motifs de crédibilité pour les accepter ; car aucune cause ne peut forcer l'esprit à croire des propositions incroyables, c'est-à-dire, qui seraient dépourvues de ces motifs. Dieu ne le commande point; ce serait porter la perturbation dans l'intelligence et lui faire violence; la raison est donc juge des motifs de crédibilité. Mais lorsque la foi ne repose que sur des motifs, elle est humaine, c'est-à-dire, qu'elle n'a que la certitude à laquelle la raison peut atteindre. C'est lorsque la grâce

est intervenue qu'elle est divine, c'est-à-dire, qu'elle est accompagnée d'une certitude absolue, exempte de tout doute.

L'esprit humain, éclairé des vives et pures lumières de la grâce, reconnaît que les dogmes du christianisme sont au-dessus de la raison, mais non contre la raison; et même que le christianisme ne propose rien à notre foi qui ne soit d'accord avec la raison des philosophes anciens qui se sont le plus appliqués à cultiver cette faculté, et qui passent pour en avoir fait le meilleur usage.

Il y a une foi vraie et divine, et une foi erronée. La première est inspirée par la grâce, elle a été précédée de cet usage de la raison. La seconde n'a aucune de ces deux conditions; c'est une honteuse crédulité ; chez les chrétiens elle attirerait le mépris sur leurs dogmes[1].

Huet détermine, dans le cinquième chapitre, les conditions exigées pour concilier la raison et la foi, lorsque la raison garde le silence sur les vérités de la foi. La fermeté de la foi ne souffre aucun dommage de ce silence. L'éclat du soleil n'est pas moins brillant, parce qu'on ne se sert point de lanternes en plein jour. Il ne faut point oublier que la raison ne doit jamais s'efforcer d'expliquer les mystères de la foi, nécessairement obscurs. C'est une prétention illégitime de la phi-

[1] *Alnet. Quæst.*; lib. I, cap. 4.

losophie, de croire que rien ne peut lui être inconnu ; une pareille philosophie, téméraire, audacieuse, a trouvé des adversaires même chez les païens [1].

La raison, dit Huet dans le sixième chapitre, prête son concours à la foi ; les services qu'elle lui rend sont de deux espèces : les uns se rattachent aux objets mêmes de la foi, les autres ont pour effet de fortifier la foi. Les premiers sont des conséquences que la raison tire des dogmes révélés. Les autres sont des arguments que la raison imagine pour défendre la foi contre les hérétiques et les impies. La raison écarte les obstacles qui s'opposent à l'admission de la foi, et montre que, dans les dogmes qu'elle propose, il n'y a rien qui ne soit appuyé sur des motifs de crédibilité. La foi regarde ce concours de la raison comme un secours dont elle s'honore ; et si la raison a déjà persuadé à l'esprit la vérité que lui propose la foi, il est bien plus disposé à accepter et à retenir son enseignement. Ce suffrage est en quelque sorte un miel qui adoucit l'amertume salutaire de la foi. Mais il ne faut pas oublier que la foi n'est pas reçue à cause de l'assentiment de la raison à la vérité révélée, mais à cause de Dieu, première vérité, auteur de la révélation.

Huet résume les rapports de la foi et de la raison, dans l'acceptation et dans la défense de la foi. La rai-

[1] *Alnet. Quæst.*; lib. I, cap. 5.

son, dit-il, est l'aide et le défenseur de la foi ; elle n'en est pas l'auteur ; elle en est la servante, le ministre et non pas la souveraine, l'instrument et non pas la cause.

Elle fournit les motifs de crédibilité ; ce n'est point par rapport à elle que l'on croit ; elle persuade la foi, elle ne l'ordonne pas ; elle la précède, et ne l'introduit point ; elle la suit dans sa marche, elle ne la dirige pas, elle n'essaie pas de la soutenir si elle chancelle ; elle peut faire les voiles, préparer les câbles, se placer à la proue, à la poupe, mais elle ne doit pas tenir le gouvernail.

La foi est comme une reine environnée d'une foule de nobles femmes ; elle se sert de leur ministère pour sa parure et pour sa gloire ; mais elle reste toujours reine, lors même que ses femmes se sont retirées [1].

Huet prouve, dans le chapitre septième, que la foi laisse à l'exercice de la raison les vérités qui sont de son domaine. Elle ne réclame aucun droit sur les vérités qui y sont renfermées ; mais parmi les vérités que la raison humaine découvre par elle-même, se trouvent des questions résolues par la foi, par exemple, celles qui ont pour objet l'existence de Dieu, la distinction de l'âme et du corps, la liberté humaine. La philosophie, dans ces cas, doit subordonner ses solutions aux décisions de la foi.

[1] *Alnet. Quæst.*; lib. I, cap. 6.

La vérité est une et simple; ce qui est contraire à la foi, qui est la règle de la vérité, est faux; mais il faut bien se garder de faire entrer dans le domaine de la foi les controverses philosophiques, et d'invoquer l'autorité des Livres saints pour nier les vérités physiques ou soutenir des erreurs contraires à ces vérités, et de transformer le Saint-Esprit et le Verbe en professeurs de sciences, qui ne nous rendent pas plus fidèles à Dieu ni meilleurs. Il faut bien éviter aussi de faire entrer dans le domaine de la foi, les moyens indifférents employés dans le commerce de la vie. Saint Augustin soutenait qu'agir de la sorte c'est compromettre la religion. On livre la foi à la dérision des impies, qui, voyant des choses évidemment fausses dans les livres sur lesquels s'appuyent les dogmes de la foi, en concluront que ces dogmes sont également faux.

On agit encore d'une manière irrégulière lorsque, dans la recherche des causes des faits naturels, on a recours à la puissance de Dieu comme à une ancre sainte, et on suppose des miracles là où la nature ne s'écarte pas de ses lois; on couvre ainsi son ignorance d'un voile religieux. Huet cite les superstitions des hommes à l'occasion des éclipses et des comètes.

Spinosa, dit-il, est tombé dans une erreur qui ne devrait pas être repoussée par des arguments, mais que des châtiments corporels devraient punir, lorsqu'il dit : Le règne de la raison, c'est la vérité et la sagesse ; le règne de la théologie, c'est la piété et l'obéissance ;

la vérité est le seul but de la philosophie, l'obéissance est le seul but de la foi : parmi les dogmes de la foi, il y en a plusieurs qui n'ont pas même l'ombre de la vérité. Ces propositions répréhensibles ne peuvent être inspirées que par la folie ou la stupidité [1].

Si les vérités, dit Huet dans le chapitre huitième, qui se rattachent à la religion chrétienne, ne sont connues que par la raison, elle seule doit être écoutée ; si elles ne sont connues que par la foi, la raison ne doit pas intervenir. Elle est aveugle à l'égard de ces vérités. Les comparaisons ou les explications qu'elle hasarde pour nous montrer qu'il y a dans la nature des faits qui ont quelque ressemblance avec les mystères, ne sont que de simples conjectures ou des analogies toujours défectueuses.

Lorsque les vérités qui se rattachent à la religion chrétienne sont connues par la foi et par la raison, la raison peut intervenir. Les sens, la raison et la foi interviennent dans l'apôtre saint Thomas quand il croit à la résurrection : il voit par les sens, sa raison lui dit qu'il faut s'en rapporter à leur témoignage, et la grâce lui donne la foi.

C'est par la raison que les païens ont démontré l'existence et les attributs de Dieu. La preuve que nous en fournit le spectacle de l'univers est si manifeste, d'après saint Paul et le livre de la Sagesse, qu'ils

[1] *Alnet. Quæst.*; lib. I, cap. 7.

déclarent inexcusables ceux qui ne voudraient point y adhérer.

La raison nous persuade aussi l'immortalité de l'âme, sa distinction du corps ; le concile de Latran frappe d'anathème quiconque soutiendrait le contraire. La raison a aussi des conjectures sur l'existence du péché originel, sur la nécessité de la grâce. Lorsque la raison examine les enseignements des Livres saints, ses histoires, ses préceptes moraux, elle y reconnaît facilement des traces de l'inspiration divine. L'érudition ne peut lui opposer aucun des ouvrages des païens; et leur théologie, ainsi que leur philosophie, a été puisée dans les Livres saints. Ainsi l'Écriture a seule cet avantage, que sa divinité est connue par la foi sans qu'elle soit examinée, et par la raison qui en étudie les admirables beautés.

Huet soutient qu'on l'a mal compris quand on a prétendu qu'il avait soutenu, dans sa *Démonstration Évangélique*, que la divinité de l'Écriture ne se prouvait point par elle seule ; il ajoute qu'il a employé, dans sa démonstration, le secours de la raison pour établir que les Livres saints avaient été écrits à l'époque qui leur avait été assignée, ce qui était indispensable pour se servir de la preuve des prophéties ; car il fallait montrer que ces prophéties étaient antérieures aux événements prédits.

On s'est demandé si l'esprit humain adhère plus fermement aux vérités qui nous sont enseignées par

la foi, qu'à celles qui nous sont connues par l'évidence naturelle? La plupart des théologiens et les Thomistes surtout, n'ont pas balancé à dire que l'assentiment que notre esprit donne aux vérités connues par l'évidence naturelle, est plus ferme que celui que nous accordons aux vérités enseignées par la foi [1]. Ils avouent que la certitude de la foi est plus grande par sa nature; mais la faiblesse de l'esprit humain est telle, qu'elle se révolte contre des vérités qu'elle ne comprend pas, et elle n'éprouve point cette répugnance pour les vérités connues par l'évidence naturelle, auxquelles elle adhère nécessairement.

Huet n'adopte point cette opinion; il rappelle qu'il l'a combattue par les raisonnements qui ont été exposés, invoque l'autorité des Pères, et conclut que si l'esprit humain a été bien dirigé et s'il se rappelle sa faiblesse, son assentiment aux vérités enseignées par la foi sera plus ferme que celui qu'il accordera aux vérités connues par la raison.

Huet veut confirmer l'alliance entre la raison et la foi, et extirper toutes les causes de dissentiment entre

[1] Pour rendre plus sensible l'opinion de ces théologiens, Huet ajoute la comparaison suivante: *Hanc illorum opinionem illustrare possumus exemplo oculi, clarius et distinctius cernentis arborem, quam solem : nam quamvis visio solis spectet objectum nobilius atque lucidius, plusque, ut ita dicam, oculis videat solem quam arborem; nitidior tamen est ac distinctior visio arboris : quoniam major est proportio arborem inter et facultatem videndi, quæ inest in oculo, quam inter eamdem facultatem et solem.* (*Alnet. Quæst.*; lib. I, cap. 8.)

elles ; dans ce but, il se propose de montrer que parmi les dogmes et les préceptes moraux du christianisme, on ne trouve rien de si éloigné de la raison et de l'opinion générale, que n'aient admis chez les païens ceux qui passent pour avoir bien usé de la raison ; et que les philosophes qui se portent pour modérateurs de cette faculté, ont enseigné des dogmes et des préceptes moraux semblables, aussi extraordinaires et quelquefois plus extraordinaires encore.

Les deux derniers livres des *Questions d'Aunay* sont consacrés à ce parallèle. Les divers points ne sont qu'effleurés. La comparaison des dogmes a pour objet Dieu et ses attributs, la création, le gouvernement du monde, les anges, la Trinité, l'incarnation, les miracles de J.-C. et des apôtres, les sacrements, la vertu et les vices, les récompenses et les punitions. La comparaison des préceptes moraux embrasse les devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes, envers le prochain.

Huet fait précéder ce parallèle de quelques réflexions. Il rapporte que les enseignements de ses parents et des maîtres de sa jeunesse lui avaient appris que la connaissance de la vérité est le fruit le plus noble de l'étude ; que Dieu, ou la première vérité, en est la source, et qu'il est la fin de l'homme. Ces enseignements avaient jeté dans son esprit de profondes racines et l'avaient dirigé dans ses longues et continuelles études. Il avait cru qu'il ferait très-bien d'essayer d'acquérir par la

méditation et par la raison, ce qu'il savait déjà par la foi et par l'éducation. Il lui paraissait que si les deux instruments qui servent à faire connaître la vérité, la foi et la raison, étaient d'accord, il aurait la certitude *personnelle* de posséder la connaissance de la suprême vérité, qui est le plus grand des biens. Il croyait que la possession de la vérité, lorsqu'elle est acquise par la foi seule, sans le secours de la raison, quoique ferme et constante, est privée d'un secours et d'un ornement. D'ailleurs les Livres saints nous ordonnent d'être prêts à rendre raison de l'espérance qui est en nous.

« C'est pourquoi, dit-il, je me suis toujours appliqué à unir la foi à la raison ; et c'est dans cette intention que je recueillais avec soin dans les livres exotiques, c'est-à-dire, étrangers au christianisme, ce qui était conforme à la doctrine de J.-C. J'en ai donné une preuve éclatante, si je ne me trompe, dans ma *Démonstration Évangélique*, dans laquelle j'ai établi que la mythologie des anciens, à laquelle j'ai enlevé son masque, n'est qu'une simple imitation de l'histoire sainte. Les ignorants, qui ne connaissent pas l'antiquité, qui voient de mauvais œil tout ce qu'ils n'ont pas fait ; les envieux, les théologiens qui ne veulent employer que la méthode de l'école, ont seuls pu contester cette vérité.

» Ce n'est pas seulement dans la mythologie, c'est aussi dans les enseignements de tous les graves doc-

teurs de l'antiquité païenne, que j'ai trouvé des étincelles, des paillettes de la vérité qui me poussaient à rechercher avec ardeur la source même de cette vérité divine ; mais comme, en parcourant les écrits des génies de toutes les nations et de tous les âges, j'avais reconnu que, jusqu'à ce jour, les efforts de l'esprit humain dans cette recherche avaient fait peu de progrès, je doutais que je pusse connaître par la raison sans la foi, ce que j'avais connu par la foi sans la raison. Enfin, après des études et des méditations prolongées pendant un grand nombre d'années, j'ai senti qu'un nuage obscurcissait mon esprit, et que ce serait en vain que les hommes essayeraient de se servir de la raison seule pour acquérir la connaissance claire, parfaite, absolue de la vérité.

» Il me semblait que la raison me faisait seulement comprendre qu'il y avait une vérité cachée dans de profondes ténèbres, mais qui n'en était pas moins digne d'une active recherche; qu'il y avait une voie par laquelle on pouvait y arriver directement et sans crainte d'erreur; que cette voie n'était pas la sienne, dont l'entrée était obscure, le chemin glissant, l'issue incertaine. La raison me donnait cette persuasion dans la mesure de sa capacité, et il me semblait que l'on perdait son temps lorsque, pour arriver à la vérité, on se servait d'une autre voie que de la foi. D'où je concluais que le secours de la raison, inutile pour percevoir la vérité, l'était aussi pour connaître et confirmer ce qui appartient à la foi.

» La raison, indignée de se voir méprisée et rejetée, fit entendre des murmures qui auraient pu ébranler l'autorité de la foi, chez un homme qui n'aurait pas été sur ses gardes; elle disait que nous sommes hommes par la raison; que la mépriser s'était se dépouiller de l'humanité; que la perception de la vérité était sa propriété, qu'elle était la lumière de l'esprit, qu'elle brillerait dans les ténébres si quelqu'un, après l'avoir éteinte, essayait d'arriver à la vérité.

» Ces plaintes de la raison firent sur moi une grande impression. Je pensais que je ne pourrais reposer en paix dans la foi qu'après les avoir apaisées. Je regardais donc comme la chose la plus importante de m'appliquer exclusivement à concilier, si je le pouvais, la raison et la foi, bien convaincu que je jouirais d'une grande tranquillité d'esprit lorsque ma foi serait appuyée sur la raison, celle-ci m'ouvrant l'entrée qui conduit à la première vérité. Mes efforts ont été plus heureux que je ne l'avais espéré, et l'alliance de la raison et de la foi, que j'avais crue impossible, a été opérée après un examen attentif, à de justes conditions que j'ai déjà exposées. »

Huet, dans son parallèle, cite les philosophes, les poètes. Il l'avoue, les religions païennes étaient pleines d'erreurs et de superstitions, et une source de crimes. Tertullien appelle les philosophes, les patriarches des hérétiques et les préparateurs d'hérésies. Mais quand on étudie avec soin les religions des païens et les écrits

des philosophes, on voit que la différence entre les dogmes des païens et ceux des chrétiens n'est pas aussi profonde qu'on l'avait cru d'abord.

Les païens regardaient leurs fables comme des vérités. Pour les faire adopter ils en appelaient à la puissance des dieux, et ceux qui les rejetaient étaient regardés comme des impies, et sévèrement punis par les lois. Huet fait observer que toutes les fois qu'il oppose aux vérités du christianisme les fables des païens, il emploie un argument appelé, dans l'École, argument *ad hominem*; très-faible sans doute s'il s'agit des chrétiens, mais sans réplique quand il est dirigé contre des païens.

La conformité de l'enseignement des philosophes avec la morale du christianisme, ne doit pas étonner. Dieu est l'auteur de la nature humaine ; il y a imprimé des lois et des marques certaines de sa volonté. Tous les hommes peuvent facilement les connaître comme les règles qui doivent diriger leur conduite. Mais la nature humaine était portée au vice, et les passions qui obscurcirent l'éclat de cette grande lumière, la firent tomber dans toutes sortes d'erreurs. Le Dieu bon promulgua de nouveau ses lois, non point par l'intermédiaire de la nature, mais directement et par lui-même. Il parla aux prophètes, et ceux-ci au genre humain. Enfin, l'homme-Dieu, comme un législateur, constitua la république humaine par ses préceptes salutaires.

L'enseignement divin par l'intermédiaire des inspirations de la nature, et cet enseignement par la révélation des prophètes et de J.-C., dérivant de la même source, doit être d'accord avec lui-même. Platon, Aristote, Cicéron, Épictète, Marc-Aurèle, semblent avoir puisé dans les écrits du christianisme leurs préceptes religieux, et le livre d'or de Marc-Aurèle serait en tout digne d'un chrétien, si cet excellent homme, oubliant les erreurs de son enfance, eût rapporté ses enseignements, non point à la nature, mais à son auteur.

Huet termine les *Questions d'Aunay* par cette conclusion. «J'ai démontré par le témoignage de toutes les nations et des hommes les plus sages de l'antiquité, que tout ce qui, dans les dogmes et dans les préceptes chrétiens, paraît être le plus éloigné des idées communes, est confirmé par d'illustres suffrages. En invoquant l'autorité des écrivains anciens, j'ai imité l'apôtre saint Paul, qui opposait aux païens leurs poètes, leurs prophètes et leurs inscriptions publiques.

» On découvre, par ce parallèle, l'admirable accord de la foi et de la raison dont j'ai parlé, dit Huet, puisqu'il en résulte que ceux qui suivaient la raison seule et ceux qui joignaient la foi à la raison, ont eu les mêmes sentiments sur les choses divines et sur les préceptes moraux. La raison persuadait aux uns qu'il fallait obéir à la nature et vivre conformément à ses inspirations; et la foi, qui avait corrigé la raison, ordonnait aux autres de s'élever au-dessus de la contemplation

de la nature, et de régler leur vie d'après les ordres et les inspirations de son auteur.

Comme il ne peut y avoir d'opposition entre la nature et Dieu qui l'a créée et la gouverne, de même ceux qui obéissent à la nature ne doivent pas avoir des sentiments différents de ceux qui obéissent à Dieu. Le paysan qui consulte un cadran solaire, et l'astronome qui considère le soleil, sont d'accord sur l'heure.

Puisque la raison doit être dirigée par la foi et que la foi obéit à Dieu, il faut que les hommes soient excités à obéir à l'une et à l'autre ; et c'est pour cela que nous avons essayé, dans un ouvrage déjà publié, de disposer la raison humaine à l'obéissance de la foi[1].

§ 2.

Appréciation du système.

Leibnitz écrivait au sujet des *Questions d'Aunay* : «Quelqu'un m'a dit que nous aurons bientôt de Mgr. l'évêque d'Avranches, un ouvrage intitulé : *Concordia fidei et rationis*. Tout ce qui vient de cette main est exquis et fera honneur à notre siècle auprès de la postérité[2].» Les espérances de Leibnitz n'ont pas été entièrement réalisées. Cet ouvrage de Huet a eu plusieurs éditions : il a été imprimé à Paris, à Leipsick,

[1] *Alnet. Quæst.*; lib. III. *Antecessio, Epilogus.*
[2] *Leibnitzii opera;* tom. V, pag. 73.

à Francfort ; mais il n'a pas été accueilli aussi favorablement que la *Démonstration Évangélique*.

Les *Questions d'Aunay* se composent de deux parties distinctes ; l'objet de l'ouvrage est l'accord de la raison et de la foi. Dans la première partie, Huet se propose d'opérer cette conciliation, en exposant ses principes sur la certitude, sur les rapports de la raison et de la foi ; dans la seconde, il veut l'établir en montrant qu'il existe une conformité entre les croyances des païens, la morale de leurs philosophes, et les dogmes et les préceptes moraux du christianisme.

On a généralement reconnu que, dans les *Questions d'Aunay*, Huet déploie une grande érudition; mais la solidité des arguments a été fort contestée. Il nous semble que l'abbé Houtteville a apprécié les *Questions d'Aunay* à leur juste valeur. « La première partie, dit-il, n'est qu'une exposition [1] des principes ordinaires dont la théologie s'appuie pour vaincre une opposition apparente entre les mystères et le sens humain. Il pourroit même sembler à quelques-uns que l'auteur n'a pas employé sur cette matière toutes les ressources du raisonnement. Je suis au moins de ceux qui préfèrent à ce morceau l'écrit de M. Regis sur la même question [2].

[1] D'après le *Journal des Savants* (1690), cette première partie est purement *dogmatique;* M. Bartholmèss prétend qu'elle *n'en a que l'air*. C'est une erreur.

[2] Cet écrit est l'ouvrage de Regis intitulé : *L'usage de la raison et de la foi, ou accord de la foi et de la raison*. Paris, 1704, in-4°.

» Mais si cette partie préliminaire n'est ni curieuse ni neuve, la seconde est d'un goût nouveau par la singularité de la matière. M. Huet y établit que ce qu'il y a de plus extraordinaire dans la doctrine et dans l'histoire, soit des juifs, soit des chrétiens, a été cru dans le temps même de l'idolâtrie.... Ce n'est pas toutefois parce que la pensée de M. Huet est nouvelle, que j'ose la contredire, en conservant d'ailleurs les sentiments de vénération que je dois à ce grand homme; c'est parce que son opinion me paroît fausse en elle-même, et dans l'usage qu'il en a fait.

» D'abord, ce n'est point un fait clair que l'idolâtrie ait cru des choses pareilles à ce que nous racontent les livres sacrés..... En second lieu, la supposition de M. Huet est insoutenable dans l'application, et je ne vois pas quel avantage il pouvoit tirer de ce parallèle en faveur du christianisme. Vouloit-il conclure que l'incrédulité ne doit pas hésiter sur nos dogmes, puisque les païens en recevoient d'aussi incompréhensibles? L'incrédule lui répondroit: Selon Plutarque, ces fictions, imaginées par les poètes, à dessein d'amuser le lecteur, n'étoient pas crues sérieusement par les idolâtres; leur conduite autorise donc mon incrédulité.

» Vouloit-il dire que nos mystères ne sont pas incroyables, puisqu'il y en avoit d'aussi peu conformes à la vraisemblance dans l'ancienne mythologie? Le même incrédule répliqueroit: Je ne crois point à vos mystères, parce qu'il y en avoit d'autres répandus dans

la fable ; mais ce que vous m'y découvrez de semblable à vos dogmes, me les rend eux-mêmes fabuleux ; je prends les choses par les côtés qui se ressemblent. Ce que je trouve d'évidemment absurde dans l'un, me fait décider de la fausseté dans l'autre.

» Cet exemple doit instruire quiconque écrit sur les matières de religion, à n'employer jamais que les preuves qui tranchent et qui décident par le fond même. Celles qui sont faibles et contestables, à plus forte raison celles qui sont défectueuses, doivent être soigneusement évitées, parce qu'ici tout ce qui ne sert pas devient nuisible[1]. »

L'auteur de la *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*[2], fait une analyse incomplète des *Questions d'Aunay*, mais il n'en porte point de jugement. Le *Journal littéraire de la Haye*[3] fait observer « qu'Aristote et saint Paul ont employé les mêmes mots pour signifier la vertu, la justice, l'intelligence et la tempérance ; mais si l'on examine l'idée que chacun attache à ces mots, ils diffèrent extrêmement. Socrate et J.-C. ont beau se servir des mêmes mots, ils n'exigent pas la même chose ; la libéralité de *Sénèque* n'est rien moins que la *bénéficence* de saint Paul ; et la vertu[4] dans le

[1] *La religion chrétienne prouvée par les faits* ; tom. I, 1749, pag. 258-262.

[2] *Écrivains* du XVIIe siècle, tom. V, pag. 168-176.

[3] 1722, tom. XII, pag. 128, 129.

[4] Ἀρετή.

sens de saint Pierre, est bien au-dessus de celle qui est recommandée par Marc-Antonin. On voit pourtant des doctes, qui font une monstrueuse comparaison de l'Académie avec l'école du Sauveur. Huet est tombé dans ce *désordre*, quand il a fait son parallèle entre les dogmes et les préceptes de J.-C. et les croyances et la morale des païens. »

Le *Journal littéraire de la Haye* fait ensuite cette judicieuse observation : « Huet, dit-il, a échoué dans son dessein ; son entreprise étoit sans doute difficile. Quand il y auroit réussi, quelle gloire en seroit-il revenu à J.-C. ? On avoue qu'on ne le conçoit pas[1]. » D'ailleurs, quel avantage le christianisme pouvait-il retirer d'un argument qui, d'après Huet lui-même, n'avait de valeur que contre les païens ? Il n'est évidemment, dans les *Questions* d'*Aunay*, qu'un débouché ouvert à une érudition surabondante.

Arnauld a été scandalisé de cette singulière argumentation, et il a poussé, à l'égard de Huet, la sévérité jusqu'à l'injustice. Il l'accuse « d'avoir si peu de jugement que, sans y penser, il détruit sa propre religion, en employant tout ce qu'il a d'érudition à faire voir que la raison ne s'accommode pas moins bien du paganisme, qu'elle s'accommode du christia-

[1] 1722, tom. XII, pag. 129. Mosheim et Brucker sont de l'avis du *Journal littéraire de la Haye*. (*Cudworthi systema intellectuale*, tom. II, pag. 291, 310 ; *Bruckeri Historia critica*, tom. IV, pag. 565.)

nisme. Les derniers livres des *Questions d'Aunay* lui semblent renfermer d'horribles choses et capables d'inspirer à de jeunes libertins qu'il faut avoir une religion, mais qu'elles sont toutes bonnes, et que le paganisme même peut entrer en parallèle avec le christianisme.» Arnauld en est percé jusqu'au cœur. Il dénonce les *Questions d'Aunay* «à M. Nicole, à M. de Meaux, personnes capables d'être touchées de ces excès [1]. » Nicole et Bossuet gardèrent le silence.

D'autres adversaires de Huet, plus modérés, lui reprochèrent d'avoir prétendu que les fables des païens étaient vraies. Huet repoussa ces accusations. Il accuse ses adversaires d'ignorance, de prévention, et de condamner son ouvrage sans le lire. Malheureusement pour eux, ajoute-t-il, « saint Justin martyr avait fait en deux endroits la comparaison que j'ai faite (entre l'incarnation de J.-C. et la naissance de Persée); ces sortes de comparaisons et de raisonnements sont ordinaires aux pères de l'Église [2]. » L'abbé Foucher interprète les deux derniers livres de l'ouvrage de Huet comme il les avait interprétés lui-même [3]. Menjot, membre de l'église réformée, allait plus loin ; il approuvait l'usage de l'argument *ad hominem*, qui, d'après Huet

[1] *Œuvres d'Arnauld*, tom. III, pag. 400-402, *Lettres*, lettre 833.

[2] *Lettres de Huet au P. Martin.* D'Alembert fait cette citation dans son *Éloge de Huet.* (*Histoire des membres de l'Académie française*, tom. III, pag. 473.)

[3] *Lettres et opuscules* de Leibnitz, 1854, pag. 307.

lui-même, ne pouvait embarrasser que les païens. « S'il restoit, lui écrivait-il, dans notre siècle de ces gentils de vieille date, il y a grande apparence qu'après la lecture de votre livre, ils embrasseroient le christianisme, bien loin d'en être les persécuteurs [1]. »

Une question importante trouve ici naturellement sa place. Huet, dans les *Questions d'Aunay*, se montre-t-il favorable au pyrrhonisme? se propose-t-il d'établir l'autorité de la foi sur les ruines de la raison? Nous ne le pensons point. Le *Journal des Savants* affirme que, *dans les Questions d'Aunay, les droits de la foi sont séparés avec beaucoup d'exactitude de ceux de la raison*[2]. Le Clerc, dans la *Bibliothèque universelle*, se déclare formellement pour notre opinion. « Les théologiens, dit-il, tombent dans deux extrémités également condamnables sur le sujet de l'usage de la raison dans les mystères de la foi. Les uns considèrent la raison comme la règle universelle, à laquelle on doit examiner tous les dogmes, pour juger de leur vérité ou de leur fausseté... Les autres, voyant les fâcheuses conséquences qu'on peut tirer de ce principe, rejettent tout à fait l'usage de la raison.... Ces théologiens ne s'aperçoivent pas qu'il est bien facile de trouver un milieu entre leur opinion et celle que nous avons expliquée la première, et qu'ils regardent avec fondement

[1] *Recueil de l'abbé de Tilladet*, tom. II, pag. 180, 181.
[2] Septembre 1690.

comme très-dangereuse. C'est de ne se servir pas de la raison pour juger des dogmes en eux-mêmes, mais pour juger des fondements qui les établissent... Mgr. l'évêque d'Avranches tient le milieu que nous avons marqué, dans les *Questions d'Aunay;* et bien qu'il élève infiniment la foi au-dessus de la raison, il ne laisse pas de reconnoître que celle-ci est de quelque usage, et qu'on ne sauroit même aller à la foi que par le chemin de la raison. C'est là, en général, le sujet de son livre, comme cela paroîtra par l'extrait que nous en allons donner[1].»

Basnage, dans son *Histoire des ouvrages des savants*, s'exprime en ces termes[2] : « M. Huet entreprend de terminer cette guerre intestine (de la foi et de la raison), et de montrer qu'il n'y a point assez d'opposition entre elles pour être irréconciliables. Il donne la supériorité à la foi, mais du consentement de la raison ; parce que si elle étoit seulement subjuguée et non convaincue, elle méditeroit sans cesse la révolte, et troubleroit le repos de l'esprit et du cœur par ses impatiences et ses inquiétudes perpétuelles..... On demeure bien d'accord qu'il ne faut pas que, dans les matières de foi, l'homme se dépouille de sa faculté la plus noble, qui est la raison ; ni qu'il éteigne ce rayon et cette étincelle du feu que Dieu a allumé en lui pour

[1] Tom. XXIII, 1692, pag. 58, 59, 60.
[2] Juin 1691, pag. 446, 447.

l'éclairer. » Mais Basnage n'approuve point le parallèle de Huet entre les fables des païens, la morale de leurs philosophes, et les dogmes et la morale du christianisme. « La conclusion de l'un à l'autre, dit-il, est sujette à contestation, et il est à craindre que l'imagination ne s'échappe et ne se contienne point dans les bornes où elle doit se renfermer, lorsqu'on lui présente des objets si différents avec cette espèce d'égalité [1]. » C'est d'après l'analyse de Basnage, qu'Arnauld porta son jugement sur les *Questions d'Aunay*.

Du Hamel, théologien et philosophe, avait adopté les principes de Huet sur la certitude humaine et sur les rapports de la foi et de la raison professés dans les *Questions d'Aunay*. Il les consigna dans sa *Théologie*, honorée des plus flatteuses approbations, et qui jouit pendant longtemps d'une grande autorité dans l'Église de France [2]. Fontenelle a rendu hommage à la vérité lorsqu'il a dit de Du Hamel : « M. Du Hamel fit précisément pour la théologie, ce qu'il avait fait pour la philosophie. On voit de part et d'autre la même étendue de connaissances, le même désir et le même art de concilier les opinions, le même jugement pour choisir quand il le faut, enfin le même esprit qui agit sur différentes matières. On peut se représenter ici ce que c'est que d'être philosophe et théologien tout à la fois :

[1] *Ibid.*, pag. 453, 454.

[2] *Theologia speculatrix et practica.* Parisiis, 1691, tom. I et IV.

philosophe qui embrasse toute la philosophie, théologien qui embrasse la théologie entière [1]. »

On voit dans les mémoires sur la vie de Jean Racine, que ce grand poète lisait avec admiration les ouvrages de Bossuet, et qu'il n'avait pas à beaucoup près le même respect pour ceux de Huet; qu'il estimait peu sa *Démonstration Évangélique* et qu'il désapprouvait surtout les *Questions d'Aunay*, dont il avait fait un extrait [2]. De nos jours, M. de Gournay, rappelant l'opinion de Racine sur les *Questions d'Aunay*, l'attribue à cette proposition de Huet: La raison est incapable de découvrir la vérité que Dieu nous révèle par la foi [3]. Le motif que M. de Gournay donne de la désapprobation de Racine, n'est point indiqué dans les *Mémoires sur sa vie;* elle est attribuée seulement à l'usage que Huet *vouloit faire en faveur de la religion de son érudition profane* [4].

Du vivant de Huet, personne ne signala, dans les *Questions d'Aunay*, des traces de pyrrhonisme. L'exposition fidèle que nous avons déjà faite de la doctrine philosophique et théologique professée dans cet ouvrage, montre clairement que les contemporains de Huet avaient bien vu. Il est facile de le prouver.

[1] *Éloge de M. Du Hamel*, pag. 138, 139; *Œuvres de Fontenelle*, tom. V.

[2] *Mémoires sur la vie de Jean Racine*, tom. II, pag. 206, 207.

[3] *Huet*, etc., *sa vie et ses œuvres*. Caen, 1854, pag. 67.

[4] *Mémoires sur la vie de Jean Racine*, tom. II, pag. 207.

Huet, dans les *Questions d'Aunay*, reconnaît la valeur de la certitude humaine acquise par les sens et le raisonnement. Il la distingue, il est vrai, de la certitude des bienheureux dans le ciel, et de la certitude par la foi sur la terre, et la déclare inférieure à ces deux espèces de certitude. Comparée à la certitude par la foi, la certitude par la raison lui semble une lumière faible renfermée dans une lanterne, la certitude par la foi a l'éclat du soleil. La certitude humaine a plusieurs degrés, et le plus élevé est néanmoins imparfait, si on considère la capacité de l'esprit, à qui la certitude absolue a été refusée. Comparée à la certitude par la foi, elle doit être appelée une *grande probabilité*.

D'après Huet, la raison est un don de Dieu, mais la raison est faillible parce qu'elle a été corrompue. Cependant les vérités connues par la lumière naturelle doivent nous servir de guide; le plus haut degré de certitude humaine que la raison produit, est fondé sur la saine constitution de notre esprit et consacré par l'assentiment universel. Nous y adhérons nécessairement. Cette certitude règle notre conduite, nos désirs, nos intérêts. Il y aurait de la folie à ne pas la suivre. On serait inexcusable devant Dieu, de ne pas l'écouter.

A la clarté de sa lumière, il paraît à l'esprit qu'il y a une vérité vers laquelle il doit aller, et qui doit lui faire connaître la fin et la béatitude de l'homme.

L'esprit en trouve la preuve dans le désir naturel de percevoir la vérité, dans ses continuels efforts pour l'acquérir, dans la joie suprême dont il jouit lorsqu'il possède la vérité ou la vraisemblance; enfin, dans le penchant qui le porte à croire que ses idées sont conformes à leurs objets.

D'après Huet, la raison conduit à la foi. Elle sent sa faiblesse, le besoin d'un guide infaillible; elle connaît l'existence de Dieu, sa bonté, sa véracité. Par les rayons qu'elle trouve en elle-même elle reconnaît que la notion de la vérité lui a été promise, et qu'elle doit obéir à Celui qui lui a promis un secours si nécessaire.

La raison précède la foi, car Dieu ne pourrait nous obliger à adhérer à la foi sans l'intervention de la raison. C'est par la raison que nous sommes hommes. Nous ne devons pas abjurer l'humanité lorsque nous croyons. La raison précède la foi, parce que celle-ci suppose des motifs de crédibilité, la certitude de l'existence et de la véracité de Dieu, la certitude de l'existence de la révélation. Ces motifs de crédibilité ont une évidence naturelle. Sans ces motifs de crédibilité, notre foi serait une honteuse crédulité, et on s'exposerait à admettre toutes les absurdités, à adopter indifféremment les dogmes chrétiens et les erreurs des païens et des mahométans.

La raison est l'instrument de la foi et n'en est pas la cause; c'est la grâce qui la produit. La certitude de

la foi a un double caractère : les motifs de crédibilité ont une évidence naturelle, et l'assentiment aux vérités révélées a une certitude divine; ainsi on ne peut pas supposer une plus haute certitude.

La raison ne se borne pas à précéder la foi, elle l'accompagne et la suit. Les services que la raison rend à la foi sont de deux espèces : les uns se rattachent aux objets mêmes de la foi, les autres ont pour effet de la fortifier. Les premiers sont des conséquences que la raison tire des dogmes révélés, les autres sont des arguments que la raison trouve pour défendre la foi contre les impies et les hérétiques.

La raison écarte les obstacles qui s'opposent à l'admission de la foi. La foi s'honore de ce concours de la raison ; mais elle lui impose l'obligation de croire ses vérités incompréhensibles, et lui défend de chercher à expliquer les mystères. La foi, de son côté, cède aux légitimes exigences de la raison, et ne lui ordonne pas de croire ce qui est évidemment contraire à ses lumières. Elle condamne comme pernicieux et impie le système d'après lequel ce qui est vrai selon la foi, peut n'être pas vrai selon la raison, et réciproquement.

Huet fait remarquer l'accord de l'enseignement des philosophes anciens avec la morale chrétienne, et il en donne la raison. L'enseignement divin par l'intermédiaire des inspirations de la nature, et cet enseignement par la révélation des prophètes et de J.-C.,

dérivant de la même source, doit s'accorder avec lui-même.

Il faut bien se garder, dit encore Huet, de faire entrer dans le domaine de la foi les controverses philosophiques, et d'invoquer l'autorité des Livres saints pour nier les vérités physiques, ou pour soutenir des erreurs contraires à ces vérités. Les moyens indifférents employés dans le commerce de la vie, doivent être exclus du domaine de la foi ; agir différemment, c'est compromettre la religion ou livrer la foi à la dérision des impies. Il faut éviter, dans la recherche des causes des faits naturels, de recourir à la puissance de Dieu comme à une ancre sainte, et supposer des miracles là où la nature ne s'écarte pas de ses lois ; ce serait couvrir d'un voile son ignorance. C'est à ces conditions, conclut Huet, que la raison cesse ses murmures et accepte la foi.

Huet rappelle, dans les *Questions d'Aunay*, la promesse qu'il a faite dans la *Démonstration Évangélique*, de prouver que la philosophie la plus favorable au christianisme est celle qui s'abstient de tout assentiment dogmatique. Il cite la prétention de ces philosophes qui soutenaient qu'on ne peut savoir que deux et deux font quatre ; mais il a le soin d'avertir, qu'en signalant la faiblesse de la raison, il se sert d'un argument qui ne peut être employé que contre les philosophes qui attribuent à la raison une certitude absolue.

Il ne veut point qu'on admette l'évidence pour seul

criterium de la vérité, parce que les vérités de la foi sont incompréhensibles ; mais sa pensée est facile à saisir. Il ne soutient pas que les vérités de la foi sont admises parce qu'elles sont obscures, mais quoiqu'elles le soient, et parce que la foi suppose des motifs de crédibilité qui sont évidents. D'après Huet, la foi est supérieure à la raison, et la raison doit lui obéir. On n'est chrétien qu'à la condition de reconnaître cette vérité. Écoutons Fénelon : « Je commence à m'arrêter tout court en matière de philosophie, dès que je trouve une vérité de foi qui contredit quelque pensée philosophique que je suis tenté de suivre [1]; je préfère, sans hésiter, la raison de Dieu à la mienne ; et le meilleur usage que je puisse faire de ma faible lumière est de la sacrifier *à son autorité* [2]. »

Bossuet est plus énergique : « Il étoit à propos, dit-il, pour rétablir la raison humaine par l'humilité, que les vérités de Jésus fussent incroyables... C'est pourquoi dans la doctrine de l'Évangile il a plu à notre grand Dieu qu'il y eût tant de choses étranges, dures, incroyables, extravagantes, selon la sagesse du monde,

[1] On se tromperait si on concluait de ces paroles de Fénelon, que ce grand génie pensait que les vérités de la foi peuvent être contraires aux vérités *rationnelles évidentes*. D'après Fénelon, il faut s'arrêter tout court, seulement lorsqu'une vérité de foi contredit quelques *pensées philosophiques que l'on est tenté de suivre*, c'est-à-dire, quelque *hypothèse* ou quelque *système philosophique*.

[2] *Œuvres de Fénelon*, édition de Lebel, tom. I. *Lettres sur la religion*, lettre IV, pag. 390.

afin que la raison humaine étant confondue [1], la seule grâce de J.-C. triomphât des cœurs par l'humilité chrétienne [2]. »

Huet affirme que la raison nous donne la certitude de l'immortalité de notre âme ; mais que cette certitude devient inébranlable quand nous sommes éclairés de la lumière de la foi. Bossuet a dit en parlant des preuves rationnelles de l'immortalité : « Ces raisons sont solides et inébranlables à qui sait les pénétrer ; mais le chrétien a d'autres raisons qui sont le vrai fondement de son espérance : c'est la parole de Dieu et ses promesses immuables [3]. »

Huet fait observer que la foi est, dans certains cas, l'ouvrage du Saint-Esprit, sans motifs explicites de crédibilité. On trouve la même remarque dans la conférence de Bossuet avec Claude. « Il faut des motifs, dit-il, pour nous attacher à l'autorité de l'Église ; Dieu les sait, et nous les savons en général : de quelle sorte il les arrange, et comment il les fait sentir à ces âmes innocentes (les enfants), c'est le secret de son Saint-Esprit [4]. »

[1] Bossuet veut établir seulement par ces paroles que les vérités de la foi sont *incompréhensibles*.

[2] *Œuvres de Bossuet*, édition de Lebel, *Premier sermon sur le second dimanche de l'Avent*, tom. XI, pag. 260, 262.

[3] *Ibid.; De la connaissance de Dieu et de soi-même*, pag. 367, tom. XXXIV.

[4] *Ibid.*, tom. XXIII, pag. 372.

D'après Huet, la certitude que la raison nous donne de notre corps, devient inébranlable quand elle est confirmée par la foi. Malebranche n'a-t-il pas dit que c'est la révélation qui nous donne la certitude de l'existence des corps ?

Certes, on ne s'est point avisé de ranger parmi les pyrrhoniens, Fénelon, Bossuet, Malebranche ; on ne doit point y placer non plus Huet, qui n'a fait qu'énoncer leur doctrine. Ses contemporains ne se sont donc pas trompés lorsqu'ils n'ont pas vu dans les *Questions d'Aunay*, des atteintes portées aux droits légitimes de la raison.

Après la mort de Huet, quelques écrivains crurent reconnaître dans les *Questions d'Aunay*, des traces de pyrrhonisme ; cette prétention a été renouvelée de nos jours. Examinons les preuves sur lesquelles on l'appuie. Formey avance, dans son *Histoire de la philosophie* [1], que Huet, après avoir écrit la *Démonstration Évangélique*, commença à répandre les semences du doute, dans ses *Quæstiones alnetanæ*. Il ne donne aucune preuve de son assertion. Au reste, il est peu exact dans l'article de quelques lignes qu'il consacre à Huet. Ce n'est pas en 1719, comme il l'affirme, mais en 1721, que Huet est mort.

D'après Brucker, le pyrrhonisme est renfermé dans les *Questions d'Aunay*, mais il est voilé à dessein.

[1] Pag. 247.

Cependant Brucker avoue que, quoiqu'il y soit assez manifeste, qu'il y en ait des traces assez visibles, personne n'en avait fait la remarque et ne s'en était même douté [1]. Il cite à l'appui de ce scepticisme caché, en les abrégeant, quelques propositions isolées tirées des *Questions d'Aunay*, mais insuffisantes pour faire connaître la pensée de Huet [2].

Suivant Degerando, Huet, dans les *Questions d'Aunay*, prétend établir entre la raison et la foi un accord qui n'est autre que la soumission absolue de la première à la seconde. Il s'attache à montrer que nous ne pouvons savoir si nos idées s'accordent avec les objets, et il en conclut que la foi seule peut nous soustraire à la triste incertitude dans laquelle nous laisse la raison [3]. Cette appréciation n'est justifiée par aucune citation.

L'auteur de l'article Huet, du *Dictionnaire des sciences philosophiques*, nous dit : « On ne saurait nier que Huet, dans les *Questions d'Aunay*, n'attribue une certaine portée à la raison; qu'il reconnaît qu'elle a sa clarté propre émanée du Père des lumières; qu'elle se connaît elle-même; qu'elle est en état de savoir qu'il existe une vérité et des moyens de la découvrir ;

[1] *Bruckeri historia critica*, etc., tom. IV, pag. 564, 569.

[2] *Ibid.*

[3] *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, etc., 2e partie, tom III, pag. 163, 164.

que la raison précède la foi, de même que la nature précède la grâce.

Mais, ajoute l'auteur de l'article, « à peine Huet a-t-il fait ces légitimes concessions, qu'il les retire presque aussitôt. Selon lui, cette vérité que la raison appelle et qu'elle entrevoit, elle ne parvient pas à la connaître ; elle ne recueille, pour prix de ses efforts, que des doutes et des erreurs. C'est la foi qui seule peut conduire l'âme, par des voies sûres et infaillibles, à la possession du vrai.

» Cela posé, par un nouveau retour Huet consacre les deux derniers livres des *Questions d'Aunay* à prouver que les anciens philosophes, à l'aide de cette raison qu'il vient de convaincre de stérilité, ont pressenti la plupart des dogmes du christianisme.

» Cependant, conclut l'auteur de l'article, malgré les semences de scepticisme éparses dans la *Démonstration Évangélique* et dans les *Questions d'Aunay*, peut-être la place que Huet doit occuper dans la philosophie moderne serait-elle restée un problème, s'il n'avait pas écrit le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*, publié après sa mort par l'abbé d'Olivet. »

Ces inconséquences, ces retours attribués à Huet, s'évanouissent devant l'exposition complète de sa doctrine philosophique, consignée dans les *Questions d'Aunay*. On peut sans doute lui reprocher d'avoir refusé au plus haut degré de certitude humaine le caractère

de certitude entière, et de l'avoir appelé simplement une *grande probabilité*. Mais on ne doit pas oublier qu'il affirme que le plus haut degré de certitude humaine est le fruit de la constitution saine de notre esprit; qu'il a l'assentiment universel; que nous y adhérons nécessairement; qu'il y aurait de la folie d'y résister; qu'on serait inexcusable devant Dieu de ne pas le suivre; enfin, que ce qui est vrai selon cette *grande probabilité*, ne peut pas être faux selon la foi.

M. Christian Bartholmèss soutient que Huet méconnaît les droits légitimes de la raison, et qu'il professe le système appelé le *scepticisme théologique*, qui établit le christianisme sur les ruines de la raison. Il entrevoit ce système dans la *Démonstration Évangélique*; il le trouve développé dans les *Questions d'Aunay*. Examinons ses preuves. Il les a exposées dans le chapitre qu'il consacre à l'analyse des *Questions d'Aunay*.

D'après M. Christian Bartholmèss, Huet avance que la philosophie est profitable à la religion, en ce sens que, pour croire, il est avantageux de ne pas croire: *ad credendum utile esse non credere* [1]. Huet n'avance point en son nom cette maxime; c'est une objection qu'il rapporte en ces termes : Prétendre que l'art de douter est utile à la foi, c'est comme si l'on disait que pour croire il est utile de ne pas croire.

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 28.

Huet fait remarquer que cette objection est faite par des hommes graves et pieux, qui pensent que rien n'est plus opposé au christianisme que d'exercer l'esprit humain à l'art de douter [1].

« Nous avons à constater, dit M. Christian Barthol-mèss, que Huet ne se prononce clairement, dans les *Questions d'Aunay*, ni sur la révélation naturelle et rationnelle, ni sur cette révélation primitive dont les différentes religions ont semblé à plusieurs apologistes chrétiens, des fragments plus ou moins altérés [2]. » Ces reproches ne sont pas fondés. Huet se prononce clairement sur la révélation naturelle et rationnelle. « Dieu, dit-il, est l'auteur de la nature humaine; il y a imprimé des lois et des marques certaines de sa volonté. Tous les hommes peuvent facilement les connaître comme les règles qui doivent diriger leur conduite. Mais la nature humaine était portée au vice; les passions, qui obscurcirent l'éclat de cette grande lumière, la firent tomber dans toutes sortes d'erreurs [3]. »

Huet se prononce aussi clairement sur les révéla-

[1] *Alnet. Quæst.*, pag. 4, *Dubitandi enim artem fidei capessendæ utilem dicere, perinde est ut si dicas, ad credendum utile esse non credere*. Cette maxime ne se trouve pas à la page 4 de la *Démonstration Évangélique*, comme l'indique M. Barthôlmèss, mais à la page 4 des *Questions d'Aunay*.

[2] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 30, 31.

[3] *Alnet, Quæst.*, lib. II, *antecessio*, n° 3.

tions surnaturelles. « La bonté divine, ajoute-t-il, promulgua de nouveau ses lois, non point par l'intermédiaire de la nature, mais directement et par elle-même. Dieu parla aux prophètes, et ceux-ci au genre humain. Enfin, l'homme-Dieu, comme un législateur, constitua la république humaine par ses préceptes salutaires [1]. »

Huet conclut encore clairement : 1° que l'enseignement divin par l'intermédiaire des inspirations de la nature, et cet enseignement par la révélation des prophètes et de J.-C., devait s'accorder avec lui-même; 2° que cet accord a existé. « Platon, dit-il, Aristote, Marc-Aurèle, Cicéron, Épictète, semblent avoir puisé dans les écrits du christianisme leurs préceptes religieux; et le livre d'or de Marc-Aurèle serait en tout digne d'un chrétien, si cet excellent homme, oubliant les erreurs de son enfance, eût rapporté ses enseignements non point à la nature, mais à son auteur [2].... »

« Ceux qui suivaient la raison seule et ceux qui joignaient la foi à la raison, ont eu les mêmes sentiments sur les choses divines et sur les préceptes moraux. La raison persuadait aux uns qu'il fallait obéir à la nature et vivre conformément à ses inspirations; et la foi, qui avait corrigé la raison, ordonnait aux autres de s'élever au-dessus de la contemplation de la

[1] *Alnet. Quæst.*, lib. II, *antecessio*, n° 3.
[2] *Ibid.*, nos 1, 3.

nature, et de régler leur vie d'après les ordres et les inspirations de son auteur [1]. »

M. Christian Bartholmèss veut indiquer le terme final entre la raison et la foi tenté par Huet, et nous donner la dernière formule des droits qu'il accorde aux deux parties, et celle des conditions sous lesquelles il promet une paix éternelle. Écoutons-le. D'après Huet, « la raison non-seulement précède la foi, mais, éclairée par elle, elle est admise à l'accompagner, à lui prêter certains secours extérieurs, certains *adminicules*, ce que l'école appele *motifs de crédibilité*, *arguments de controverse*..... La foi, qui couvre la raison de son autorité, s'en laisse précéder, accompagner et suivre; mais la relation qui lui plaît surtout, c'est l'obéissance absolue et le silence de la raison...

» Quand la raison, se taisant par principe, s'abstient et de s'incliner et de ne pas s'incliner devant la foi, celle-ci ne s'en inquiète point : la foi demeure ce qu'elle a toujours été, et toujours elle pourra se passer du concours de la raison. Le soleil a-t-il besoin de nos lanternes pour luire ! La foi puise ses forces en Dieu, dans la vérité première et révélatrice, *prima veritas revelans*... En résumé, que la raison abandonne à la foi la solution des problèmes qui touchent Dieu, notre âme et la liberté, et la foi laissera la

[1] *Alnet. Quæst.*, lib. III, *epilog.*

raison maîtresse d'étudier à son gré les choses naturelles et profanes, la physique et l'histoire [1]. »

Cette exposition n'est pas exacte. La foi ne se *laisse* pas précéder de la raison; c'est une nécessité qu'elle reconnaît. Huet l'établit formellement. « La foi, dit-il, est fondée sur ce raisonnement : Tout ce que la première vérité a révélé est vrai ; or, Dieu, première vérité, a révélé les mystères de la foi chrétienne : donc ils sont vrais. » Ainsi la foi suppose la croyance à l'existence d'un Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper, et la conviction que ce Dieu a révélé les mystères du christianisme : c'est la raison qui nous donne cette croyance et cette conviction.

La foi suppose, d'après Huet, conformément à l'opinion de tous les théologiens, certaines vérités qui ne sont pas des *articles de foi*, mais des *préambules à ces articles*, telles que l'existence de Dieu, l'existence personnelle, l'existence du monde et plusieurs autres vérités qui, selon saint Paul, sont attestées par la raison. « Si la raison ne précédait pas la foi, fait remarquer Huet, nous adopterions indifféremment toutes sortes d'erreurs, et une pareille foi nous ferait perdre le caractère de créature raisonnable [2]. »

Les vérités qui appartiennent à la religion, dit-il aussi, sont connues, ou par la raison seule, ou par la raison

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 34, 36.
[2] *Alnet. Quæst.*, lib. I, cap. II, nº 11.

et par la foi, ou par la foi seule. Dans la première supposition, la raison et les sens seuls interviennent. Saint Thomas vit et crut; ses sens et sa raison intervinrent: les premiers, pour attester ce qu'ils voyaient et touchaient; sa raison, pour juger qu'il devait s'en rapporter au témoignage de ses sens.

L'existence et les attributs de Dieu, la création, la distinction de l'âme et du corps, etc., sont des vérités enseignées par la raison et par la foi. Alors la raison doit prendre pour règle les enseignements de la foi; mais Huet fait observer que cet assujettissement n'est point de nature à faire craindre à la raison que ce qui est vrai d'après ses lumières puisse être faux suivant la révélation. Il invoque, comme Descartes [1], le concile de Latran, qui ordonne aux philosophes chrétiens d'établir par le raisonnement l'immortalité de l'âme, que la raison et la foi proclament de concert.

M. Christian Bartholmèss ne reproduisait donc pas exactement la pensée de Huet, lorsqu'il lui attribuait « de soutenir que la raison, ou ne veut pas, ou ne peut pas s'élever jusqu'à la Divinité; que, incapable ou corrompue, absurde ou impie, elle doit être bannie du domaine des sciences morales et spéculatives [2]. »

Dans la troisième supposition que fait Huet, c'est-

[1] *Médit, métaphys.*, Épistre.

[2] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 38.

à-dire, lorsque les vérités ne sont connues que par la foi, la raison doit s'incliner : elle est incompétente, et l'autorité de la foi n'en est point affaiblie, et alors Huet a raison de dire : Le soleil a-t-il besoin de lanternes pour luire! Mais si la foi exige de la raison qu'elle croie des vérités incompréhensibles, elle ne lui ordonne jamais d'adopter ce qui est évidemment contraire à ses lumières [1].

D'après Huet, dit M. Christian Bartholmèss, Spinosa surtout mérite d'être chargé de chaînes et battu de verges, *vinculis et virgis*, « ce sot et méchant homme [2] qui a osé écrire ceci : La théologie ne doit pas servir la philosophie, ni la philosophie être servante de la théologie [3]. »

M. Christian Bartholmèss ne rapporte pas tous les griefs de Huet contre Spinosa. Il l'accuse de soutenir : 1° que l'on tombe dans une grande erreur, lorsqu'on affirme que la raison, don de Dieu, céleste lumière, gardienne de la vérité, doit être soumise à la lettre morte de l'Écriture, que la malice des hommes peut facilement dépraver ; 2° que c'est une *véritable folie* de prétendre que l'on peut sans crime violer la dignité de l'esprit, qui est le seing du verbe de Dieu, en l'ap-

[1] *Alnet. quæst.*, lib. I, cap. V, n° 1 ; cap. VI, n° 4; cap. VII, n° 1 ; cap. VII, n°s 2, 3.

[2] Il y a dans le texte : *Quam nefarie, quamque stolide scripserit Spinosa.*

[3] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 32.

pelant aveugle et corrompu; et de prétendre que c'est un crime, au contraire, d'appeler ainsi *la lettre et l'idole du verbe de Dieu*, c'est-à-dire de l'Écriture. Huet reproche encore à Spinosa d'affirmer que la philosophie ne se *propose que la vérité*, et que *plusieurs dogmes de la foi n'en ont pas même l'ombre* [1].

De pareilles erreurs sans doute ne doivent pas être réfutées par les *chaînes* et par les *verges*, mais elles méritent le blâme de tous les philosophes chrétiens.

M. Christian Bartholmèss reproche à Huet de laisser l'idée de la foi flotter dans un vague tel que le lecteur ne sait jamais avec exactitude s'il s'agit de la foi dans l'âme du croyant, de la manière de croire propre à tel disciple, à tel sujet, ou s'il s'agit de la foi formulée dans une confession orthodoxe; il lui reproche aussi de ne s'appliquer pas davantage à séparer nettement la foi, en tant que situation distincte de la volonté [2].

Huet ne donne-t-il pas une idée exacte de la foi, ne distingue-t-il pas la foi comme lumière, d'avec la foi en tant que situation distincte de la volonté, lorsqu'il dit : « La foi est un don de Dieu par lequel notre esprit étant éclairé d'une lumière céleste, et notre volonté étant excitée par les inspirations d'en haut, nous donnons notre assentiment à ce que Dieu nous

[1] *Alnet. Quæst.*, pag. 76, 77.
[2] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 41.

propose à croire [1]. » M. Christian Bartholmèss lui-même cite cette définition de la foi donnée par Huet : « La foi est un don de Dieu qui, en éclairant l'intelligence et en inspirant la volonté, nous fait accepter ce que l'*on* nous propose à croire [2] »

Concluons. L'autorité de la raison n'est pas anéantie dans les *Questions d'Aunay*; la part qui lui est faite est digne d'elle. La raison est une préparation nécessaire à la foi ; le domaine des sciences physiques et naturelles appartient à elle seule ; son concours est réclamé pour les sciences morales ; et on ne peut pas lui imposer l'obligation de donner son assentiment à ce qui est évidemment contraire à ses lumières.

CHAPITRE IV.

SYSTÈME DE HUET, DÉVELOPPÉ DANS LE TRAITÉ PHILOSOPHIQUE DE LA FOIBLESSE DE L'ESPRIT HUMAIN.

§ 1.

Exposition du système.

Huet, dans la *Démonstration Évangélique* et dans les *Questions d'Aunay*, promet de montrer que la

[1] *Alnet. Quæst.*, pag. 3.

[2] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 33. Il y a dans le texte : ce que *Dieu* nous propose à croire, et non pas : ce que *l'on* nous propose à croire. (*Alnet. Quæst.*, *antecess.*, n° 2.)

philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique, est moins opposée au christianisme qu'on ne le pense communément. Il tient cette promesse, dans le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain.* C'est un magistrat provençal exilé à Caen qu'il fait parler (1). Le *Traité* a trois livres. On veut établir, dans le premier, que l'esprit humain ne peut connaître la vérité avec une parfaite et entière certitude.

Le personnage que Huet met en scène, commence par faire observer « que la philosophie n'étant autre chose que la recherche de la vérité et qu'un effort de l'esprit humain pour la connoître par le secours de la raison, il est important qu'un philosophe sache ce que c'est que la vérité, l'esprit humain et la raison, autant qu'il est permis à l'homme de le découvrir; car, ajoute-t-il, étant persuadé qu'on ne peut rien connoître par la raison avec une parfaite certitude, je serois insensé si je prétendois connoître clairement et certainement ce que c'est que la vérité et la raison. »

Ce personnage définit l'*esprit humain* : « un pouvoir né dans l'homme, lequel est ému et ébranlé à former des idées et des pensées, par la réception et l'impression des espèces dans le cerveau. » Il entend par espèces, non pas ces images qui partent des corps que l'on « appelle aussi espèces ; mais les traces imprimées dans le cerveau par le mouvement des esprits et des nerfs, lorsqu'ils sont ébranlés par les organes de la sensation, excités par des causes extérieures :

laquelle impression de traces fait que l'âme, jointe intimement au cerveau, se trouve disposée d'une certaine manière. »

Il appelle *idée*, une image que l'âme disposée d'une certaine manière par l'impression des espèces dans le cerveau, se forme elle-même ; il appelle *pensée*, l'action de l'entendement, ému et déterminé par la réception des espèces dans le cerveau, à se former des idées, les comparer ensemble, et en porter des jugements. Il appelle la *raison*, cette faculté qu'a l'entendement humain de rechercher la vérité par ses opérations naturelles. Quant à la vérité (non pas celle que les philosophes appellent *vérité d'existence*, qui ne peut pas être niée, mais celle qu'ils appellent *vérité de jugement*), il la définit ainsi : « la convenance et le rapport du jugement que fait notre entendement en vue de l'idée qui est en nous, avec l'objet extérieur qui est l'origine de cette idée.

Il y a deux manières de connaître la vérité. On la connaît avec doute et avec certitude. Il distingue la certitude des bienheureux qui est le souverain degré de certitude, de la certitude avec laquelle les hommes connaissent les choses sur la terre pendant leur vie. Notre certitude sur la terre vient de la foi, et on peut l'appeler divine ; ou bien elle est le fruit de nos facultés naturelles, et alors c'est une certitude humaine qui a divers degrés : le plus élevé, celui du milieu et le plus bas.

Chacun de ces degrés peut recevoir de l'augmentation ou de la diminution. Cette proposition : *Le tout est plus grand que sa partie*, qui est très-certaine, est au premier degré. Cette proposition : *La planète Saturne est au-dessus de Jupiter*, qui est certaine d'une véritable certitude, est au degré du milieu. La certitude d'*un fait attesté par deux témoins*, qui n'a qu'une certitude de probabilité, est au degré le plus bas. On distingue encore deux genres de certitude humaine, l'une physique, l'autre morale.

1° Deux et deux font quatre ; deux corps qui sont égaux à un troisième sont égaux entre eux. Ces vérités acquises par la lumière naturelle, qui est une faculté que la nature a donnée à notre entendement, ont une certitude *physique*. 2° Il y a une ville nommée Constantinople ; il y a eu à Rome un empereur nommé Auguste ; le feu échauffe ; la glace refroidit, sont des faits qui ont une certitude *morale ;* ils sont prouvés par des témoignages suffisants, par l'autorité de l'usage et par le rapport de l'expérience.

La certitude de la foi, qui nous vient de Dieu, est fort au-dessus de la certitude humaine, même de celle qui est au premier degré, que nous l'ayons acquise par la raison ou par les sens ; de même la certitude de la foi est fort inférieure à la certitude des bienheureux. Il est donc évident que le souverain degré de la certitude humaine n'est point parfait, car ce qui est parfait est accompli de tout point, et rien ne lui manque de tout

ce qui est nécessaire pour une entière perfection ; or, il manque à la certitude humaine cette partie de certitude qui se trouve dans la certitude de la foi. Il manque aussi, à la certitude de la foi, cette partie de certitude qui se trouve dans la certitude des bienheureux.

M. de Cormisy [1] conclut : Quand je dis que l'homme ne peut connaître la vérité avec certitude, il faut l'entendre ainsi : que l'homme en cette vie ne peut connaître la vérité avec cette suprême certitude à qui il ne manque rien pour une entière perfection ; mais qu'il peut connaître la vérité avec une certitude humaine, à laquelle Dieu a voulu que l'entendement humain pût parvenir, pendant qu'il est joint à ce corps mortel. Avec les seules forces de la nature il voit la vérité par *un miroir en énigme* [2]. Cormis s'efforce de prouver cette conclusion :

Première preuve (tirée des auteurs sacrés). — Salomon, saint Paul, Arnobe, Lactance, saint Grégoire de Nazianze, Isidore de Péluse, saint Thomas, sont successivement cités. D'après ce dernier, nos esprits sont si étroitement enchaînés par les sens, qu'ils ne peuvent pas comprendre parfaitement les choses ; et leur imbécillité est si grande que, s'ils veulent juger des choses

[1] C'est *Cormis* qu'il faut dire. L'imprimeur du *Traité* s'est trompé.
[2] Liv. I, chap. I.

qui sont certaines par elles-mêmes, elles deviendront incertaines[1].

Deuxième preuve. — L'homme ne peut connaître, avec une parfaite certitude, qu'un objet extérieur répond exactement à l'idée qui en est empreinte en lui. En effet, puisque les espèces ou images des objets extérieurs, qui sont la source des idées qui se forment en nous, sont sujettes à tant de changements; puisque les sens de nos corps sont si obtus et rebouchés; puisque les organes de nos sens sont si imbéciles; puisque la nature de l'entendement humain est si cachée, quelle connaissance certaine pouvons-nous nous promettre, de la convenance qui est entre l'objet extérieur qui se présente à nous, et l'idée de cet objet qui se trouve imprimée dans notre âme[2]?

Troisième preuve. — L'esprit humain ne peut connaître la nature des choses avec une parfaite certitude. Développement. On ne peut connaître l'essence d'une chose, si on ne sait en quoi elle convient, et en quoi elle diffère des autres choses; c'est-à-dire, si on ne connaît son genre et sa différence. Or, pour connaître l'essence d'une chose, il faut en connaître le genre; ainsi, l'essence et le genre ont besoin l'un de l'autre

[1] Liv. I, chap. II.
[2] Liv. I, chap. III.

pour être connus, et la connaissance de l'un dépend de la connaissance de l'autre ; de sorte que l'on tombe dans un cercle vicieux. On doit dire de la différence la même chose que l'on doit dire du genre ; car on ne peut savoir en quoi une chose diffère d'une autre, si on ne les connaît toutes les deux. Ainsi, on n'est pas certain que l'homme soit un animal raisonnable, parce que nous ne connaissons pas certainement ce qu'est animal, et que nous ne sommes pas assurés que l'homme puisse raisonner, ni qu'il soit le seul de tous les animaux qui soit raisonnable [1].

Quatrième preuve. — Les choses ne peuvent être connues avec une parfaite certitude. En effet, puisque toutes les choses sont sujettes au changement, il faut que l'homme y soit sujet lui-même, et qu'il change d'heure en heure, de moment en moment. Pendant qu'il parle, il devient un autre homme ; et encore que ce changement ne s'aperçoive pas aisément dans si peu de temps, on le reconnaît aisément quelque temps après. Comment donc un homme qui est si changeant, si peu constant en lui-même, pourra-t-il juger assurément de toutes les autres choses [2] ?

Cinquième preuve. — Les choses ne peuvent être connues avec une parfaite certitude, à cause de la diffé-

[1] Liv. I, chap. IV.
[2] Liv. I, chap. V.

rence des hommes. De cette grande variété, quelle convenance de jugement peut-on attendre ? Quelle conformité et quelle fermeté de sentiment, puisque les choses paraissent différentes aux hommes ? Quelle sera, dans ce désaccord universel, la règle de vérité à laquelle tous les hommes conviendront de s'arrêter [1] ?

Sixième preuve. — Les choses ne peuvent être connues avec une parfaite certitude, parce que leurs causes sont infinies. En effet, toutes les choses de ce monde sont liées entre elles de telle sorte, qu'on ne peut en concevoir aucune sans en concevoir une autre, ni cette autre sans une troisième, ni cette troisième sans une quatrième, jusqu'à ce que portant notre esprit de l'une en l'autre, nous ayons parcouru l'infinité des choses dont le monde est composé. Or, l'entendement humain n'étant pas capable, de sa nature, de savoir tout, il s'ensuit qu'il ne peut rien savoir [2].

Septième preuve. — L'homme n'a point de règle certaine de la vérité. Développement. Les philosophes ont donné le nom de *criterium* à la règle certaine de la vérité, et ils en ont fait deux espèces : l'une pour régler les actions, l'autre pour régler les opinions. Toute la vie se conduit par le premier, et toutes nos connaissances dépendent du second. Ce dernier se

[1] Liv. I, chap. VI.
[2] Liv. I, chap. VII.

divise en trois espèces : le *criterium duquel*, c'est l'homme qui veut connaître la vérité; le *criterium par lequel*, ce sont les instruments dont l'homme se sert pour connaître la vérité, comme les sens ou l'entendement; et le *criterium selon lequel*, c'est l'action de l'esprit humain qui applique à la recherche de la vérité le *criterium par lequel*. Or, ces trois sortes de *criterium* sont incertaines, puisque la nature de l'homme nous est inconnue.

D'ailleurs, puisque pour connaître la vérité il faut avoir un *criterium*, il est nécessaire de le trouver avant que de rechercher la connaissance de la vérité. Et comment connaîtrons-nous les marques de la vérité, si nous ne connaissons la vérité! Il faut donc avoir trouvé la vérité avant que de pouvoir en trouver le *criterium ;* et il faut avoir trouvé le *criterium* avant que de pouvoir trouver la vérité; et puisque nous n'avons trouvé ni la vérité ni le *criterium*, il s'ensuit qu'on ne peut trouver ni l'un ni l'autre [1].

Huitième preuve. — On argumente contre l'évidence. Les objets qui se présentent à l'esprit de ceux qui sont endormis, qui sont ivres, qui sont fous, sont aussi évidents que les objets qui se présentent à l'esprit de ceux qui sont éveillés, qui sont à jeun, et qui sont en leur bon sens. De plus, pour reconnaître

[1] Liv. I, chap. VIII.

l'évidence on a besoin d'une autre évidence, comme d'une lumière extérieure pour voir la lumière. Un homme porte plusieurs pièces de monnaie dans un sac; elles sont toutes de cuivre, à la réserve d'une seule qui est d'argent. Des pauvres qui en sont informés demandent qu'on leur donne en aumône ces pièces de monnaie, chacun d'eux espérant que la pièce d'argent sera pour lui.

La distribution en est faite dans l'obscurité, et pendant la nuit. Aucun de ces pauvres ne pourra savoir s'il a reçu la pièce d'argent; et si quelqu'un d'entre eux, faisant des conjectures sur le son de sa pièce, ou sur les remarques qu'il y peut faire en la maniant, ou sur d'autres indices frivoles, croit savoir certainement qu'il a la pièce d'argent, et que tous les autres qui s'imagineront l'avoir se trompent, il sera ridicule. Et ce désaccord ne pourra être terminé qu'à la lumière et au grand jour. Il en est de même de l'erreur des dogmatiques. Ils ne reconnaîtront que leur évidence tant vantée n'est que ténèbres, qu'après que la lumière leur sera venue d'ailleurs [1].

Neuvième preuve. — La raison de douter de toutes choses proposée par Descartes, savoir: que nous ignorons si Dieu ne nous a point créés de telle nature que nous nous trompions toujours, doit faire conclure

[1] Liv. I, chap. IX.

que l'intime perception des choses est douteuse ; car si la nature nous a formés de telle sorte que ce qui nous paraît le plus vrai soit le plus faux, lorsque nous croirons savoir et sentir, par une perception intime, que le tout est plus grand que sa partie, ou que nous sommes éveillés, nous serons obligés de croire que cela est faux, si nous voulons nous en tenir à cette raison de douter proposée par Descartes [1].

Dixième preuve. — C'est une pétition de principe, de vouloir prouver par la raison que la raison est certaine.

Onzième preuve. — Les raisonnements sont incertains. Ces deux preuves découlent des preuves précédentes [2].

Douzième preuve. — Il suit des discussions des dogmatiques, qu'il ne faut s'attacher à aucune de leurs sectes ; chacune n'ayant que sa propre approbation, étant condamnée par le suffrage de toutes les autres, serait-il d'un homme sage de suivre un parti qui n'est approuvé que d'un seul, et qui est condamné de plusieurs [3] ?

Treizième preuve. — La loi de douter a été établie

[1] Liv. I, chap. X.
[2] Liv. I, chap. XI, XII.
[3] Liv. I, chap. XIII.

par d'excellents philosophes; tous les philosophes, si vous en exceptez un fort petit nombre, sont convenus en ce point, que la vérité est cachée, que les sens et l'entendement sont trompeurs et imbéciles, et que cet entendement est dans une profonde ignorance de toutes choses. Les hommes sages ont adopté la méthode sage de douter. C'est là l'origine de la philosophie. Il n'y avait point alors d'autre différence entre un homme intelligent et un homme grossier, entre un philosophe et un ignorant, qu'en ce que l'un savait qu'il ne savait rien, et que l'autre ne le savait pas [1].

La conclusion du premier livre du *Traité* est celle-ci: Il faut douter, et c'est le seul moyen d'éviter les erreurs. Les dogmatiques eux-mêmes veulent que l'on doute, que l'on ne donne pas sa créance légèrement. La hardiesse des dogmatiques a produit une infinité d'erreurs. Les académiciens et les sceptiques, n'affirmant rien, ne peuvent se tromper; et ils sont les seuls qui méritent le nom de philosophes. Ils reconnaissent que non-seulement ils ne savent rien, mais même qu'ils ne peuvent rien savoir des choses divines et humaines, et qu'ils ne font que les considérer de loin [2].

On se propose, dans le livre second, d'expliquer exactement quelle est la plus sûre et la plus légitime voie de philosopher. On prie le magistrat provençal

[1] Liv. I, chap. XIV.
[2] Liv. I, chap. XV.

de déterminer les limites où doit s'arrêter le doute; car si l'on doute toujours et si tous les chemins de la vérité sont bouchés, la connaissance de la vérité est impossible, et la recherche en est inutile.

Voici sa réponse, qu'il ne veut pas communiquer au vulgaire; et, par vulgaire, il n'entend pas le petit peuple qui vit du travail de ses mains, mais le vulgaire des gens de lettres. Il ne nie pas que la vérité ne se trouve dans les choses mêmes. (Il entend cette vérité que l'on appelle d'*existence*.) Mais il y a un empêchement dans l'homme, qui fait qu'il ne peut pas la connaître. Cet empêchement consiste dans le défaut des moyens propres et nécessaires pour connaître parfaitement la vérité.

Il ne dit pas que l'homme ne puisse en avoir aucune connaissance, il dit seulement que l'homme ne peut la connaître à fond, clairement, et avec une certitude entière et parfaite; car, ajoute-t-il, «il se peut faire que quelqu'un ait une idée empreinte dans l'esprit, qui sera semblable à un objet extérieur. Mais lorsque l'entendement, en vue de cette idée, forme un jugement de l'objet extérieur d'où cette idée est partie, il ne peut pas savoir très-certainement et très-clairement si ce jugement convient avec l'objet extérieur.»

Car les images des choses ne viennent point immédiatement des choses dans notre entendement, mais elles passent par plusieurs milieux et par nos sens

qui les corrompent et les altèrent. Et il n'y a point d'autre voie par où les idées des choses puissent parvenir à notre esprit ; de sorte qu'encore que l'homme connaisse la vérité, il ne sait pas qu'il la connaît ; il ne peut être assuré de l'avoir connue, et partant, il ne la connaît point parfaitement[1].

D'après le magistrat provençal, la foi supplée au défaut de la raison, et rend très-certaines les choses qui étaient moins certaines par la raison. « La raison, dit-il, ne pouvant me faire connaître avec une parfaite certitude et une entière évidence, s'il y a des corps, quelle est l'origine du monde et plusieurs autres choses semblables ; après que j'ai reçu la foi, tous ces doutes s'évanouissent, comme les spectres au lever du soleil. » Il invoque à l'appui de son opinion, l'autorité de saint Thomas, de saint Augustin, de Tertullien, de Suarez et de saint Paul[2].

On fait une objection au magistrat provençal. N'avons-nous pas des idées dans l'entendement, qui sont nées avec nous et n'ont point passé par les sens, par exemple : les idées des anges et de Dieu, les notions communes ou axiomes, les natures universelles appelées essences ? Il répond : « Les philosophes sont divisés sur cette question. Pythagore et Platon, etc., admettent ces idées nées avec nous ; Épicure, Aristote

[1] Liv. II, chap. I.
[2] Liv. II, chap. II.

les rejettent. J'aurois voulu adopter l'opinion de Platon ; je souhaitois fort qu'elle se trouvât véritable. Elle relève la dignité de l'homme, mais les raisonnements sur lesquels on l'établit paraissent sans force, lorsqu'on cesse de s'abandonner à l'orgueil, naturel à tous les hommes.»

Il ajoute : « Suivant l'opinion de saint Denys, nous connaissons Dieu comme cause, et, pour parler selon le langage de l'école, par *excès et retranchement;* et tant que nous sommes attachés à ce corps mortel, nous ne pouvons connoître toutes les autres choses incorporelles, que par *retranchement et par quelque comparaison aux choses corporelles*; et pour cela, il est nécessaire que nous ayons recours aux espèces des corps, quoique les choses incorporelles n'aient point d'espèces.»

Cependant, il ne nie pas que pendant que nous sommes liés à ce corps mortel, notre entendement puisse parvenir à la souveraine certitude humaine. *L'entendement, bien qu'environné de ténèbres dans la nuit du péché, et obscurci par les rameaux de l'humanité*, comme parle saint Augustin, a néanmoins sa pénétration, et peut porter des regards vers la vérité, sinon fixes et sans éblouissement, au moins vifs et perçants.

«Quoique je ne puisse regarder le soleil, dit-il, je puis regarder la lune et les étoiles. Notre entendement est l'œil de notre âme : la vérité est le soleil, dont

notre œil ne peut soutenir les rayons, s'ils ne sont tempérés, ou par la réflexion, ou par la réfraction, ou par l'interposition de quelque milieu, qui les proportionne à notre foiblesse.»

Nous n'avons pas une connaissance certaine de la vérité; mais nous avons des vraisemblances. La vraisemblance a deux *criterium :* l'un éloigné, les sens, qui étant ébranlés par les objets extérieurs impriment certaines traces au cerveau; l'autre prochain, la disposition des fibres du cerveau, la forme des traces qui y sont imprimées, et les idées qui en sont produites. Il faut suivre dans l'usage de la vie les choses probables, comme si elles étaient véritables. La probabilité et les vraisemblances, au défaut de la vérité, doivent nous diriger lorsque l'inclination de notre entendement et de nos sens nous attire, lorsque nous sommes pressés par les besoins de notre corps, par les coutumes et les lois, enfin lorsqu'il faut pratiquer les arts nécessaires à la vie. Nous devons au contraire rejeter comme des faussetés les choses qui n'ont ni vraisemblance, ni probabilité, «de peur de demeurer dans l'inaction, ou plutôt de peur de devenir des souches et des rochers.»

Cette faiblesse de la raison, qui n'a qu'une connaissance des choses obscure et douteuse, accompagnée d'un grand désir de connaître la vérité qui est la fin

[1] Liv. II, chap. III.

de l'homme, nous avertit de notre ignorance, nous fait entrer dans une juste défiance de notre intelligence, nous fait ainsi éviter la précipitation du jugement, l'arrogance des affirmations, nous dépouille de toute opiniâtreté, nous empêche, en étudiant la philosophie, de tomber dans l'erreur qu'il est honteux de ne pas éviter quand on en a le pouvoir, enfin, nous porte à soumettre notre entendement à la foi [1].

Il ne faut s'attacher au sentiment d'aucun philosophe, on doit choisir dans chaque secte ce qui y paraît le meilleur. Cet éclectisme a été suivi par de grands hommes païens et chrétiens. Il ne renferme point des opinions contradictoires. Il commence par choisir des principes, et n'admet que des opinions qui s'accordent entre elles et qui s'accordent avec ces principes. Alors notre esprit ne se soumet à aucune autorité et n'approuve que ce qui lui paraît s'approcher de plus près de la vérité. Il ne la cherche point, et il se propose uniquement d'éviter la fausseté et l'erreur [2].

Le troisième livre renferme les objections que l'on adresse au magistrat provençal et les réponses qu'il donne. Il fait d'abord observer qu'un des avantages que sa philosophie a par-dessus les autres, c'est d'être fortement confirmée par les objections qui détruisent toutes les autres philosophies : «Cela, dit-il, fait voir

[1] Liv. II, chap. IV, V, VI.
[2] Liv. II, chap. VII, XI.

l'obscurité des choses, la foiblesse des jugements et l'égalité du poids des raisons contraires qui se trouvent partout [1].»

Première objection.—On nous accuse de renverser tout l'usage de la vie. Nous répondons : «On ne fait pas attention que lorsqu'il s'agit de se conduire dans la vie et de s'acquitter de ses devoirs, nous cessons d'être philosophes contrariants, incertains; nous devenons idiots, simples, crédules; nous appelons les choses par leur nom; nous reprenons nos mœurs et notre esprit; nous conformons nos mœurs aux mœurs des autres hommes, à leurs coutumes, à leurs lois. Moi qui doutois tantôt si j'étois, s'il y avoit d'autres hommes, je bannis maintenant toutes ces pensées, et comme étant assuré que je suis et que les autres hommes sont, je mange, je bois, je marche, je vais voir mes amis, je les salue, je les entretiens, j'affirme, je nie, j'assure que ceci est vrai, que cela est faux.»

Cela même, nous dit-on, fait votre conviction; car vous vous trouvez convaincus par votre expérience. «Non, sans doute, c'est ordinaire de se servir de plusieurs choses comme véritables, et d'en jouir, quoique nous sachions bien qu'elles sont incertaines, ou même entièrement fausses. Les astronomes n'ont-ils pas in-

[1] Liv. III, chap. VIII.

venté des hypothèses ? Les mathématiciens ne se servent-ils pas de l'analyse, qui suppose la chose que l'on cherche et qui est inconnue, comme véritable et connue ? Au reste, un voyageur qui ne sait point le chemin qu'il doit tenir, ne s'arrête point pourtant dans le carrefour qu'il rencontre [1].»

Seconde objection. — On prétend que nous éteignons la lumière de la science. Cette objection n'est pas fondée. Notre philosophie ne nous crève pas les yeux ; mais elle nous avertit de leur faiblesse. Sénèque enseigne que la vérité est profondément cachée ; nous ne pouvons pas nous plaindre de la malignité de la nature, parce que rien n'est difficile à découvrir, que les choses dont la découverte ne rapporte point d'autre fruit que d'avoir été découverte ; tout ce qui peut nous rendre meilleurs et plus heureux a été mis par la nature devant nous, auprès de nous. Nous ne nous relâcherons donc pas dans l'étude de la science. Nous ne renoncerons pas au travail et aux bonnes lettres ; les dogmatiques cultiveront les sciences dans la vaine espérance de connaître la vérité ; nous les cultiverons de notre côté dans l'espérance de trouver ce qui est de plus probable et de plus vraisemblable. Accusera-t-on de paresse et d'ignorance tant d'excel-

[1] Liv. III, chap. I, IX.

lents philosophes, que nous avons opposés en si grand nombre aux dogmatiques [1] ?

Troisième objection. — On nous dit : Si vous demeurez d'accord qu'il se trouve dans les choses quelque apparence de la vérité que vous puissiez suivre, vous serez obligé d'avouer que vous avez quelque règle du discernement du vrai et du faux. Il est facile de répondre. Quand nous disons qu'il se trouve dans les choses une apparence de vérité, nous parlons seulement d'une apparence extérieure, laquelle étant aperçue dans quelque objet, nous fait dire, non pas que la vérité s'y rencontre, puisque cette même apparence se rencontre quelquefois avec la fausseté, mais seulement que la vraisemblance et la probabilité s'y rencontrent.

On insiste : Pour reconnaître la vraisemblance, il faut connaître auparavant la vérité ; pour savoir si le portrait de Pierre ressemble à Pierre, il faut connaître Pierre auparavant. Nous répondons : « Lorsque je dis que l'image de Pierre est semblable à Pierre, cela signifie que l'idée que j'ai de l'image de Pierre me paroît semblable à l'idée que j'ai de Pierre ; ainsi, quand je dis que l'apparence de vérité que je trouve dans un objet est vraisemblable, c'est-à-dire, semblable à la vérité, cela signifie que l'idée que j'ai de cette

[1] Liv. III, chap. II, X.

apparence me paroît semblable à l'idée que j'ai du vrai. »

On ajoute : Si l'on ne connaît le vrai on connaît au moins le vraisemblable. Nous répondons : Lorsque je dis que je découvre en quelque chose une apparence de vérité, je veux dire que j'ai deux idées empreintes dans mon esprit, savoir : l'idée de l'apparence de la vérité et l'idée de la vérité, lesquelles étant comparées ensemble me paraissent semblables. On réplique : Vous connaissez du moins que ces idées sont semblables. Nullement, car connaître, c'est savoir très-sûrement et très-évidemment. Or, je ne connais pas toutes les idées que j'ai dans mon esprit ; et cela fait que je ne connais pas assez sûrement leurs ressemblances [1].

Quatrième objection. — Votre doctrine n'est pas une philosophie. Nous en conviendrons si on le veut. Qu'on l'appelle, si cela convient, la philosophie de ne point philosopher. Cependant les probabilités que nous suivons se peuvent fort bien arranger en forme de système, composé de toutes ses parties, et en état de se défendre contre toutes les attaques des dogmatiques. Sextus Empiricus en est un bon témoin [2].

Cinquième objection. — On nous tend des filets,

[1] Liv. III, chap. III, XI.
[2] Liv. III, chap. IV, XII.

nous nous en démêlerons sans peine. Les diverses argumentations des adversaires peuvent être ramenées à celle-ci : Lorsque vous dites : il n'y a rien de vrai, ni de faux, ou vous dites vrai, ou vous dites faux. Si vous dites vrai, vous dites faux quand vous affirmez qu'il n'y a rien de vrai ni de faux. Si vous dites faux, c'est une fausseté d'avancer qu'il n'y a rien de vrai ni de faux. De pareils arguments sont de pures badineries. Je n'accorde pas la première proposition de cet argument : Lorsque je dis qu'il n'y a rien de vrai ni de faux, ou je dis vrai ou je dis faux ; c'est une manifeste pétition de principe.

Vous prenez ce qui est en question pour une chose constante et qui vous a été accordée, en supposant qu'il n'y a point de proposition qui ne soit vraie ou fausse ; car nous soutenons qu'il n'y a rien de vrai ni de faux. Ainsi tombe la cinquième objection d'après laquelle nous nous condamnons nous-mêmes lorsque nous disons qu'il n'y a ni vrai, ni faux, ni démonstration [1].

Sixième objection. — Si Dieu nous a formés de telle sorte que nous nous trompions toujours, même dans les choses les plus claires, nous serons forcés d'avouer que Dieu est trompeur. Le penser ou le dire, serait une impiété. C'est à Descartes à répondre à cette

[1] Liv. III. chap. V, XIII.

objection. Il est l'auteur de la supposition que vous attaquez, et que nous avons rapportée sans l'approuver. Cependant Descartes pourrait se défendre. Dieu ne serait trompeur que dans le cas qu'étant toujours trompés nous crussions certainement que nous ne serions pas toujours trompés. Telle n'est pas la conduite de Dieu à notre égard. Il nous a fait connaître que nos sens sont infidèles, notre raison trompeuse, notre esprit faible, nos perceptions obscures et incertaines. Et il se montre plein de vérité, et la vérité même, en nous avertissant par les oracles de sa Parole que nous devons attendre la connaissance certaine de la vérité, non pas des sens et de la raison, mais de la foi [1].

Septième objection. — On nous accuse de nous éloigner de la soumission que nous devons à la foi, et de donner entrée à la corruption des mœurs, en suspendant notre jugement et notre consentement. Cette accusation n'est point fondée. Nous ne manquons pas de moyens de concilier la foi et la raison, et il est bien certain que la foi n'a rien à craindre de la part de la raison. Par la foi, nous sommes obligés de régler nos mœurs suivant ses préceptes. Mais quand nous n'aurions pas cette sainte règle, nous avons les lois et les coutumes qui nous en serviraient pour la conduite de notre vie.

[1] Liv. III, chap. VI, XIV.

On insiste. Si nous n'écoutons pas la raison, nous renversons ce fondement de la religion que la raison établit dans notre esprit : *Dieu est*. Nous connaissons Dieu de deux manières, par la raison et par la foi. La certitude de la seconde connaissance est supérieure à la première, quoique par la raison nous ne puissions acquérir aucune connaissance plus certaine que la connaissance de Dieu ; de sorte que tous les arguments que les impies lui opposent n'ont aucune force, et se réfutent aisément. Néanmoins, cette certitude n'est pas entièrement parfaite ; mais elle est telle que tout homme sage doit y soumettre son entendement, sous peine d'être accusé de folie et d'être inexcusable devant Dieu.

La foi est un don de Dieu ; elle ne dépend point des premiers principes, elle les suppose comme certains, d'une souveraine certitude humaine, à laquelle la foi donne une entière fermeté. Quand l'esprit s'appuyant sur la raison se fonde sur ces premiers principes, à peine peut-il se soutenir ; mais dès que la foi vient à son secours, il devient inébranlable. La foi a corrigé cet axiome : *De rien il ne se fait rien*. Descartes n'a-t-il pas cru qu'il se pouvait faire par la puissance divine, qu'une même chose fût et ne fût pas en même temps?

Les chrétiens ignorants et simples, ceux-mêmes qui ont de l'esprit et du savoir, comme saint Thomas l'a remarqué, *croient* que Dieu *est*, avant de le *connaî-*

tre par la raison. Ces propositions : L'homme sent et vit ; Je suis et je vis, puisque je crois et que je sais que je crois, sont environnées de ténèbres, tant qu'elles ne sont pas confirmées par la foi. Il n'est pas nécessaire que les motifs de crédibilité qui préparent l'entendement à recevoir la foi, soient d'une certitude absolue ; il suffit qu'ils soient probables.

Les enfants qui ont à peine l'usage de raison, les gens grossiers, ignorants, et qui néanmoins ont reçu le don de la foi, ne conçoivent pas très-clairement et très-fermement les motifs de crédibilité. Mais la grâce de Dieu, la lumière intérieure, viennent au secours et soutiennent l'imbécillité de la nature et de la raison. Au reste, l'entendement par un seul et même acte croit à Dieu et Dieu ; parce que la foi entrant dans notre entendement, fait que, et elle-même et les choses qu'elle propose pour être crues, le sont en même temps, de même que la lumière rend visibles les autres choses et elle-même [1].

Conclusion. — Le pyrrhonisme n'a point été rejeté par les payens, de peur que les sciences ne tombassent dans le mépris ; d'excellents hommes qui ont pratiqué l'art de douter, les ont soigneusement cultivées. Ce qui l'a fait proscrire, c'est l'orgueil naturel à l'homme, bouffi de cette opinion que sa raison le rend

[1] Livre III, chap. VII, XV.

fort supérieur aux autres animaux, qu'il est doué d'intelligence et capable de science. La secte des pyrrhoniens n'est pas la seule qui ait été attaquée. Des philosophes célèbres dans l'antiquité et dans les temps modernes ont été censurés. On a porté contre eux les plus graves accusations. Nous ne nous promettons pas du vulgaire un plus favorable accueil. Mais nous préférerons toujours la liberté de notre jugement à l'approbation des gens prévenus de leurs vaines idées.

Nos objections ne retirent pas les dogmatiques de leurs erreurs, et ils ne se rendent pas à nos remontrances; il est juste qu'ils souffrent que nous ne nous laissions pas surprendre par leurs reproches. « Votre approbation, dit en terminant le magistrat provençal, seroit auprès de moi d'un grand poids. On lui répond que l'on a été véritablement ébranlé [1]. »

§ 2.

Appréciation du système.

Un magistrat provençal, M. Cormis, est en scène, dans le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*. C'est lui qui est chargé de tenir la promesse que Huet a faite dans la *Démonstration Évangélique*, et qu'il a renouvelée dans les *Questions d'Aunay*. Mais, dans la vérité, c'est Huet qui parle sous son nom. Or,

[1] Livre III, chapitre XVI, XVII. Dans notre anvlyse du *Traité*, nous avons presque toujours conservé les expressions de l'auteur.

qu'avait promis l'évêque d'Avranches? Il s'était engagé à montrer que la philosophie qui, reconnaissant l'infidélité des sens et la faiblesse de la raison, s'abstient de tout assentiment dogmatique, est moins opposée au christianisme qu'on ne le pense.

Comment cette prétention est-elle justifiée dans le *Traité* ? On détermine d'abord la valeur de la certitude humaine, et les secours qu'elle reçoit de la foi; on expose ensuite les preuves des pyrrhoniens en faveur de leur système; enfin, on répond aux objections des dogmatiques, et on conclut que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique, doit être suivie, et qu'elle dispose à la foi.

Lorsqu'on détermine, dans le *Traité*, la valeur de la certitude humaine, et les secours qu'elle reçoit de la foi, on ne fait que reproduire ce qui a été déjà développé sur ce sujet, dans les *Questions d'Aunay*. Les mêmes principes se trouvent dans les deux ouvrages. Ainsi, dans le *Traité* comme dans les *Questions d'Aunay*, on distingue trois sortes de certitude : la certitude des bienheureux dans le ciel, la certitude par la foi sur la terre que l'on peut appeler divine, et la certitude humaine. On soutient que la certitude humaine est inférieure à la certitude par la foi, et que celle-ci est inférieure à la certitude des bienheureux ; que la certitude humaine a divers degrés, le plus élevé, celui du milieu, le plus bas; que cette proposition : Le tout est plus grand que sa partie, est

très-certaine, sa certitude est du premier degré ; que cette proposition : La planète Saturne est au-dessus de Jupiter, a une véritable certitude qui est du second degré ; qu'un fait attesté par deux témoins n'a qu'une certitude de probabilité, qui est au degré le plus bas.

On prétend, dans les deux ouvrages, que la plus grande certitude humaine n'est jamais entière et parfaite ; il y manque ce qui la rend inférieure à la certitude par la foi ; de même, la certitude par la foi n'est point parfaite, parce qu'il y manque ce qui la rend inférieure à la certitude des bienheureux. Cependant la certitude humaine, qui est l'effet de l'inclination naturelle des sens et de l'entendement, quoiqu'elle ne soit jamais entière et parfaite, doit pourtant être la règle de notre conduite ; ce serait une folie de ne pas la suivre, et si l'on y résistait, on serait inexcusable devant Dieu. Huet avoue qu'il n'y a pas de connaissance par la raison plus certaine que la connaissance de Dieu ; que tous les arguments des impies contre cette vérité fondamentale n'ont aucune force, et se réfutent aisément. Pendant que nous sommes liés à un corps mortel, notre entendement, bien qu'environné de ténèbres, a néanmoins sa pénétration, et peut porter des regards vers la vérité, sinon fixes et sans éblouissement, au moins vifs et perçants.

On doit en convenir, Huet ne veut pas reconnaître, même dans le plus haut degré de la certitude humaine,

une certitude entière et parfaite. Mais il faut convenir aussi qu'il lui attribue des caractères qui attestent sa puissance et son autorité, et que lui ont toujours refusés les pyrrhoniens. Qu'importe donc que Huet, par singularité ou par esprit de système, s'obstine à rejeter le mot, s'il accorde la chose ?

Huet, dans le *Traité* comme dans les *Questions d'Aunay*, affirme que la foi supplée à la faiblesse de la raison dans la certitude humaine. Ainsi, l'existence personnelle, l'existence des corps, sont des vérités très-certaines. Mais quelque obscurité subsiste dans l'esprit, jusqu'au moment où la foi intervient pour les confirmer. C'est alors seulement que les ténèbres sont dissipées. Certes, une pareille assertion est une erreur manifeste, ou au moins un étrange paradoxe gratuitement avancé. On peut cependant le soutenir sans être convaincu de scepticisme. Nous l'avons déjà fait remarquer, Malebranche a avancé ce paradoxe, et il n'était point sceptique.

Huet, dans les *Questions d'Auntay*, assure que la foi n'est jamais contraire aux lumières de la raison. Dans le *Traité*, il soutient que la foi corrige quelquefois les premiers principes. Huet s'est-il contredit ? Non, sans doute. Il y a des principes qui sont tels que la proposition contradictoire est absurde. Ce principe : *Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps*, est de ce nombre. La foi ne contredit jamais un pareil principe. Il y a des principes dont

la proposition contradictoire est simplement incompréhensible. Tel est ce principe : *Rien ne se fait de rien.* C'est de pareils principes que Huet a dit qu'ils étaient corrigés par la foi.

Huet, dans les *Questions d'Aunay*, comme dans le *Traité*, reconnaît que les motifs de crédibilité fondés sur la certitude humaine précèdent la foi ; mais il soutient que ces motifs ne sont pas toujours très-clairement conçus, et que néanmoins le don de la foi est reçu. Il soutient encore que l'on croit souvent par un seul et même acte *à Dieu* et *Dieu*. Cette doctrine, nous l'avons déjà fait observer, ne porte pas atteinte aux droits de la raison.

Dans les deux derniers livres du *Traité*, Huet expose les raisons des pyrrhoniens et les réponses qu'ils font aux objections des dogmatiques. Quelle est la nature et le but de cette argumentation ?

Huet veut opposer un argument *ad hominem* à ceux qui accordent à la raison une évidence absolue. Il expose les raisons des pyrrhoniens en faveur de leur système, et les réponses qu'ils font aux objections des dogmatiques ; et il conclut que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique, est la plus sûre et la plus légitime, et qu'elle dispose à la foi. Huet, dans les *Questions d'Aunay*, fait observer que cet argument ne doit être employé que contre ceux qui ne s'en rapportent qu'à la raison [1]. Il précise le

[1] Liv. I, chap. II.

but qu'il se propose par cet argument *ad hominem*, dans la préface latine qui liait le *Traité* aux trois livres des *Questions d'Aunay*. « Nous opposerons, dit-il, la raison à elle-même, de telle sorte que, victorieuse ou vaincue, le résultat sera une *victoire Thébaine*, c'est-à-dire, également funeste aux deux partis [1]. » *Rationem oppugnabimus ratione, secumque ipsam committemus in prœlium ; adeoque sive victricis, sive victæ Cadmea erit victoria* [2]. En effet, si la raison triomphe, sa faiblesse est constatée ; elle l'est aussi, si elle est vaincue.

Huet exprime la même pensée dans son *Traité*, lorsqu'il fait parler le magistrat provençal en ces termes : « C'est un des avantages que notre philosophie a par-dessus les autres, d'être fortement confirmée par les objections qui détruisent les autres, car cela fait voir l'obscurité des choses, la foiblesse des jugements et l'égalité du poids des raisons contraires, qui se trouve en toutes choses [3]. »

L'objection d'Aristote ne nous ébranle pas, lorsqu'il dit que si ces propositions par lesquelles nous détruisons les autres, sont incertaines et se détruisent

[1] *Mémoires de littérature et d'histoire* du P. Desmolets, tom II, pag. 494.

[2] Parker, contraire à Descartes et aux sceptiques, appelle aussi *victoire Thébaine* la victoire que remportent ces derniers en opposant la raison à elle-même. (*Disputationes de Deo*, etc., pag. 522.)

[3] Liv. III, chap. VIII.

elles-mêmes, il est inutile de s'en servir, et qu'elles ne prouvent rien. Elles ne sont pas inutiles, et nous ne nous en servons pas vainement, si elles détruisent les autres propositions en se détruisant elles-mêmes : car c'est seulement pour cela qu'on les emploie, et non pas pour les établir et les soutenir [1].

Huet n'a pas été heureux en adoptant ses arguments *ad hominem*. Dans les *Questions d'Aunay*, il en adresse un aux payens. Il affirme qu'il n'y a rien de si extraordinaire dans les dogmes et la morale de la religion chrétienne, dont on ne trouve l'identique ou l'analogue dans la religion des payens ou chez leurs philosophes. Il fait un parallèle entre les fables des payens, les enseignements de leurs philosophes, et les dogmes et la morale de l'Évangile, et il conclut de cet accord que les payens ne pouvaient pas se refuser de croire au christianisme.

On a soutenu avec raison contre Huet que l'accord qu'il supposait n'était point réel ; que s'il avait existé, la gloire du christianisme aurait été amoindrie ; que les deux derniers livres des *Questions d'Aunay*, où il voulait établir cet accord, réfutaient le premier livre, où il se propose de montrer la faiblesse de la raison et la nécessité de la foi. En effet, la raison n'est pas si faible, et la foi n'est pas si nécessaire, puisque les philosophes qui n'ont eu que la seule raison, ont ensei-

[1] Liv. III, chap. XI.

gné tous les sublimes préceptes de la morale chrétienne. Trompés par cette argumentation, quelques hommes prévenus ont accusé à tort Huet de mettre sur la même ligne la religion de J. C. et les fables des payens.

Nous l'avons déjà constaté, Huet, dans le *Traité*, adresse un argument *ad hominem* aux philosophes qui ne veulent reconnaître que l'autorité de la raison. Il détermine d'abord la valeur de la certitude humaine, expose ensuite les raisons des pyrrhoniens en faveur de leur système, les réponses qu'ils font aux objections des dogmatiques, et conclut que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique, est la plus sûre et la plus légitime. On a soutenu avec raison contre Huet, que la thèse qu'il défend n'est qu'un paradoxe qui lui a fourni l'occasion de déployer son érudition; que les raisons des sceptiques, telles qu'il les expose, ne sont que des subtilités, des *badineries*, c'est le nom que Huet lui-même a donné à certains arguments ; que les réponses aux objections des dogmatiques sont loin d'être décisives ; que les deux derniers livres du *Traité* sont la réfutation du premier. En effet, si dans ce premier livre on refuse à la certitude humaine d'être une certitude entière et parfaite, on lui accorde néanmoins la valeur de la probabilité ; et, d'après le système des pyrrhoniens exposé dans les deux derniers livres, il n'y aurait pour la raison ni certitude, ni pro-

babilité [1]. Cette argumentation a été cause que Huet a été accusé de pyrrhonisme.

Concluons. — L'argument *ad hominem* adressé aux payens, ne donne pas le droit d'accuser Huet d'avoir assimilé les fables du paganisme aux vérités de la religion chrétienne. L'argument *ad hominem* adressé aux philosophes qui ne s'en rapportent qu'à la raison, ne prouve point non plus que Huet ait professé le pyrrhonisme. Il ne faut pas perdre de vue que, dans le *Traité*, il donne à la raison une valeur et une autorité inconciliables avec le pyrrhonisme.

Huet, dans la *Démonstration Évangélique*, qui a paru en 1679, annonce qu'il prouvera dans un autre ouvrage que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique est moins opposée au christianisme qu'on ne le pense communément. En 1686, on attendait avec impatience l'exécution de cette promesse [2]. Il la tient dans le quatrième livre des *Questions d'Aunay*. Les *Questions d'Aunay* furent imprimées en 1690; mais le quatrième livre ne parut point. Huet craignit de susciter contre lui des orages;

[1] Le principe des sceptiques, qui est le fondement de leur doute, est reproduit dans le *Traité* de Huet en ces termes : *Dans tout il y a égalité de motifs pour et contre*. Parker prouve que si les sceptiques étaient conséquents, ils resteraient dans l'inaction et que, d'après leurs principes, il n'y a pour eux pas plus de *probabilité* que de *certitude*. (*Disputationes de Deo*, etc., pag. 499.)

[2] *Nouvelles de la république des lettres*, mai 1686, art. VI.

il pensait que le vulgaire des gens de lettres ne lui serait pas favorable, et disait des propositions émises dans ce quatrième livre, que c'étaient *res ancipites*, *insolentes, odiosas*, *non populares*, *non vulgi auribus accommodatas* [1].

Cependant Huet ne voulait pas sacrifier son quatrième livre, il le traduisit en français et l'attribuait à un pseudonyme (1). Il ne voulut jamais permettre que cette traduction fût imprimée de son vivant; toutes les instances qu'on lui fit furent inutiles. Il écrivait à un de ses amis qui le pressait d'imprimer le *Traité* (19 août 1715): « Quoique, à examiner les choses de près, et en elles-mêmes, le philosophe provençal soit hors de prise, néanmoins je vois bien que j'aurois à dos les gens superficiels, les gens scrupuleux, les gens timides. Et ces gens-là font le plus grand nombre. L'apparence du mauvais sens frappera d'abord, et on n'entendra raison qu'après les réflexions [2]. » Suivant Fabricius, le *Traité* resta près de quarante ans dans ses papiers [3]. Deux ans après sa mort, en 1723, il fut publié à Amsterdam. Une nouvelle édition en fut faite à Londres, en 1741. En 1724, une traduction allemande, accompagnée de notes, fut imprimée à Franc-

[1] *Mémoires de littérature et d'histoire* du P. Desmolets, tom. II, pag. 493, 494.

[2] *Bibliothèque des livres nouveaux;* juillet 1726, pag. 72.

[3] *J. Alberti Fabricii syllabus scriptorum qui veritatem religionis christianæ*, etc., pag. 484. note *g*.

fort[1]; l'événement justifia pleinement les craintes de Huet.

L'apparition de son *Traité* fit une vive et profonde sensation dans le monde savant et religieux. Les uns n'y virent qu'un paradoxe appuyé sur des *badineries;* les autres soutinrent que le livre était apocryphe, qu'il était impossible de l'attribuer à Huet. Un petit nombre accorda que Huet était favorable au scepticisme, mais que c'était dans le but d'établir sur les ruines de la raison, l'autorité de la foi. Il s'en est trouvé qui ont accusé Huet d'hypocrisie, et d'avoir trompé le public par la publication de la *Démonstration Évangélique*. Quelques-uns défendirent son *Traité* et prouvèrent qu'il ne contestait pas à la raison ses droits légitimes. Nous allons revenir sur ces jugements divers.

Le *Traité* n'avait pas encore paru, et Le Clerc s'exprimait en ces termes sur cet ouvrage. « On l'imprime actuellement ici. Il semble que le défunt ait un peu outré la matière, et qu'en voulant mortifier la raison humaine, il lui ôte les moyens de s'assurer de quoi que ce soit. Il ne laisse pas d'y avoir beaucoup d'érudition dans cet ouvrage, et l'on y voit une longue liste de ceux qui ont soutenu le pyrrhonisme. L'auteur sauve la conséquence qu'on pourroit tirer contre lui, en disant que la foi fait ce que la raison ne peut

[1] *J. Alb. Fabricii Syllabus*, etc., pag. 484, note *g*.

pas faire ; mais la vraie foi est fondée sur la raison, qui ne pourroit pas être incertaine, lorsqu'elle observe les règles de la logique, sans ébranler sans remède toutes les idées de la foi [1]. »

Dès que le *Traité* de Huet est publié, Le Clerc s'empresse d'en rendre compte, et se prononce formellement contre son argumentation. *Enseigner exactement que le pyrrhonisme est la plus légitime voie de philosophie*, lui paraît une transformation du *scepticisme en un pur dogmatisme qui, par un étrange raffinement, est employé pour persuader au lecteur ce qui est tout à fait douteux, du consentement de ceux qui le proposent.*

Il pense que les objections des dogmatiques sont réfutées *par des raisons que l'on n'oserait assurer n'être point de fausses lueurs et de pures chimères.* Il ajoute : « Il n'y a peut-être personne qui estime plus que moi M. Huet, et qui ait mieux lu ses autres ouvrages ; mais il faut que j'avoue que celui-ci et les endroits des autres livres où il a soutenu les mêmes sentiments, me paraissent de pures badineries [2]. »

Le Clerc signale deux excès, dans l'usage de la raison, également dangereux. On doit être fort retenu dans les choses impénétrables à la raison, si l'on ne veut tomber dans l'erreur ; mais on ne doit pas aussi

[1] *Biblioth. ancienne et moderne*, tom. XVIII, 1722, pag. 162.
[2] *Ibid.*, pag. 455, 456.

outrer la matière, en rendant tout douteux. Il rappelle qu'il y a, dans les sciences physiques et mathématiques, un grand nombre de vérités tellement évidentes, que leur négation supposerait la folie ou la mauvaise foi. Il combat la proposition de Huet, d'après laquelle *la foi supplée au défaut de la raison, et rend très-certaines les choses qui étaient moins certaines par la raison.* « Mais la foi, faisait-il observer, est elle-même fondée sur cette dernière, ou c'est un pur fanatisme. On ne peut croire la révélation, sans avoir des preuves qu'elle vient de Dieu, que la raison fournit et examine. Elle n'est pas moins une lumière du ciel et un rayon, s'il faut ainsi dire, de la lumière divine, que la foi. Aussi ne se contredisent-elles jamais [1]. »

Le Clerc assigne la cause de la singulière argumentation de Huet : « Ceux qui entendent la bonne philosophie, dit-il, s'aperçoivent bien que M. Huet n'avait pas de justes idées de quantité des choses dont il parle ; et c'est là, en partie, la cause de son scepticisme. Mais il faut avouer que c'était un homme d'une érudition infinie, en matière de langues et de belles-lettres et même dans l'histoire ecclésiastique. Mais le raisonnement sur des choses abstraites n'était pas son fort. Son ouvrage est proprement un abrégé de la doctrine des anciens sceptiques, avec une liste de ceux qui ont été de leur sentiment [2], ou qui leur ont fourni

[1] *Biblioth. ancienne et moderne*, tom. XVIII, 1722, pag. 464, 465.

[2] Huet indique les sources où il a puisé, et il n'oublie pas Sextus

quelques principes pour soutenir ou affermir leur système [1]. »

Cette appréciation du *Traité* par Le Clerc renferme de très-judicieuses réflexions ; mais il ne résulte pas de cet ouvrage que l'auteur y soutient le pyrrhonisme, comme Le Clerc semble l'indiquer. Ce *Traité* se compose de deux parties distinctes. Dans la première, où il veut déterminer d'une manière positive la valeur de la certitude humaine, les secours qu'elle reçoit de la foi, et où il reproduit les principes qu'il a consignés dans la *préface* de la *Démonstration Évangélique* et dans les *Questions d'Aunay*, il affaiblit sans doute l'autorité de la raison, mais il ne la détruit point. Il ne croit pas la certitude humaine entière et parfaite ; il lui accorde néanmoins une valeur que les pyrrhoniens lui refusent. Il assure que les œuvres de la création révèlent avec tant de clarté l'existence et les attributs de Dieu, que l'on est inexcusable à son tribunal, de fermer les yeux à cette lumière. Un pyrrhonien ne tiendra jamais un pareil langage:

Que l'on accuse Huet de soutenir une opinion erro-

Empiricus. Cependant, dans le *Dictionnaire historique* de Ladvocat, art. *Huet*, on l'accuse de piller toujours Sextus Empiricus sans jamais le citer. Cette accusation suppose que l'on n'avait point lu le *Traité*. Le *Traité de la Foiblesse de l'esprit humain*, dit Ladvocat, est une traduction que Huet a faite de la première partie de ses *Quæstiones alnetanæ;* c'est de la quatrième partie qu'il fallait dire.

[1] *Biblioth. ancienne et moderne*, tom. XVIII, 1722, pag. 454, 455.

née, singulière, paradoxale, de se contredire lui-même, à la bonne heure ; les accusations doivent s'arrêter là. Il se trompe sans doute lorsqu'il prétend que la foi rend plus certaines des vérités évidentes par elles-mêmes. Cette erreur n'implique pas le pyrrhonisme.

Dans la deuxième partie, Huet rapporte les raisons des sceptiques, leurs réponses aux objections des dogmatiques ; il ne les juge point ; il se sert de cette exposition, pour montrer aux philosophes qui ne veulent s'en tenir qu'à la raison, qu'ils doivent suivre un autre guide, et pour conclure que la philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique, est moins opposée au christianisme qu'on le pense communément. Cette conclusion n'est pas légitime, mais on peut la tirer sans être pyrrhonien.

Un ami de l'évêque d'Avranches, l'abbé d'Olivet, ne dissimule pas ses craintes sur les dangers auxquels expose l'argumentation de Huet. « Quelque vénération, dit-il, que je conserve pour la mémoire de ce grand homme, j'avoue que sa deuxième proposition : *La raison humaine n'a d'elle-même nul moyen de parvenir certainement et indubitablement à la connoissance d'aucune vérité*, prise dans un sens relatif à la foi, souffre de grandes difficultés : parce qu'en nous ôtant tout droit de nous appuyer sur notre raison et sur le témoignage de nos sens, on affoiblit, ce me semble, l'impression que les motifs de crédibilité peuvent et doivent faire sur nous. » L'abbé d'Olivet fait remar-

quer que des gens d'une grande autorité dans les matières théologiques n'ont trouvé, dans le *Traité*, que ce qu'enseignent communément les Pères et les docteurs de l'Église[1]; c'est-à-dire l'*insuffisance* et non pas l'*impuissance* de la raison, et la nécessité de la foi pour connaître facilement et certainement toutes les vérités de l'ordre moral qui intéressent notre perfectionnement.

En 1725, Fabricius publiait un recueil où il indiquait les ouvrages des auteurs qui ont défendu la vérité de la religion chrétienne contre ses ennemis. Dans le chapitre consacré aux sceptiques, il fait cette observation : Si les philosophes chrétiens qui, de nos jours, ont soutenu qu'il fallait douter de tout, ont eu l'intention de montrer seulement la faiblesse de l'esprit humain, et de nous apprendre que la présomption des dogmatiques, la précipitation du vulgaire, les passions et les préjugés de la multitude, nous font tomber souvent dans l'erreur, de telle sorte que pour connaître la vérité avec une certitude ferme et salutaire, nous avons besoin non-seulement d'une grande circonspection, mais de la grâce de Dieu, il n'y aurait pas de grands reproches à leur adresser.

On verra si c'est dans ce sens que Huet a affirmé que la philosophie des sceptiques est, de toutes les phi-

[1] *Histoire de l'Académie française ; Eloge de Huet*, tom. II, pag. 387, 389.

losophies anciennes, *la plus favorable au christianisme*. Tous ceux qui recommandent le doute absolu, qui exagèrent la faiblesse de l'esprit humain, inspirent la paresse et le découragement, font un grand tort à la vérité, en confondant ce qui est douteux et incertain, avec ce qui est certain et évident.

Le résultat de ce scepticisme, c'est de faire fermer les yeux pour pouvoir affirmer que l'on ne voit rien, ou de faire dire qu'on ne voit pas ce que l'on voit très-bien. Ces sceptiques ressemblent à un juge qui ferait profession de ne croire rien de certain, et qui néanmoins porterait des sentences d'où dépendent la vie, la fortune et l'honneur des particuliers [1]. Il est évident, d'après ce passage, que Fabricius ne veut pas s'expliquer formellement sur la nature du scepticisme de Huet.

Dès que le *Traité* fut publié, il parut à quelques esprits si favorable au pyrrhonisme, qu'ils regardèrent cet ouvrage comme apocryphe. Mais Le Clerc se porta garant de son authenticité. « On ne peut pas douter, dit-il, que le traité que l'on publie ici, ne soit véritablement de Huet; puisque le libraire a l'original écrit de sa main, comme il le dit dans la préface. Je l'ai vu, et comme j'ai plusieurs lettres de feu M. Huet, de sa propre main, je ne puis pas douter un moment qu'il ne soit de lui. On peut encore

[1] *J. Alberti Fabricii Syllabus*, etc., pag. 482, 484.

voir la même doctrine dans la *Censure* du Cartésianisme [1]. »

Cependant deux ans plus tard, en 1725, le *Journal de Trévoux* voulut prouver que le *Traité* ne pouvait pas être de Huet. « On voit bien, dit l'auteur de l'article, que le titre et beaucoup plus le dessein de cet ouvrage, jurent avec le nom et le caractère de l'illustre auteur à qui on ose l'attribuer. C'est quelque pyrrhonien outré qui a voulu mettre en créance une doctrine surannée, à l'aide d'un nom si respectable aux savants et aux gens de bien. Quand on prouveroit même, ce qui n'est pas, qu'on a trouvé ces rapsodies sceptiques parmi les papiers du célèbre évêque d'Avranches, on prouveroit tout au plus que c'étoient là des collections d'un savant qui en faisoit de toutes les sortes, et sous divers titres, pour son usage particulier, et pour en adopter les unes et rejeter les autres.....

» Pour attester le mensonge, on ne pouvoit choisir de meilleur témoin que l'éditeur d'un *Ana* : il est vrai qu'on cite aussi l'auteur de l'*Éloge* du savant évêque, mais il faut attendre que cet auteur ait prouvé ce qu'il a avancé. Que sait-on ? peut-être n'a-t-il d'autre garant que l'éditeur du *Huetiana*.

» Si l'on raisonne un peu, quelle apparence qu'un savant qui a vieilli dans ce qu'on appelle érudition,

[1] *Biblioth. ancienne et moderne*, tom. XVIII, 1722, pag. 465.

qui s'est signalé par tant d'ouvrages dogmatiques pleins d'assertions, et même d'assertions assez nouvelles et assez hardies, ait jamais pu donner dans un pyrrhonisme outré, qui, d'un seul coup, anéantiroit tous ses ouvrages, toute sa science, tout son esprit et toute sa personne !

» ... Un auteur de la *Démonstration Évangélique*, ajoutez un vertueux prélat ! quelle apparence, encore une fois ! L'imposture est manifeste [1]... »

Il était de notoriété publique que l'éditeur du *Huetiana* et l'auteur de l'*Éloge* de Huet étaient la même personne, l'abbé d'Olivet. Cet écrivain ne pouvait rester sur le coup d'une pareille attaque, et il lui était facile de confondre son accusateur.

Il produisit le manuscrit de Huet, et le soumit à l'Académie française, qui le fit examiner par Boivin et de La Monnoye. Les commissaires attestèrent, dans leur rapport, que le manuscrit était incontestablement, depuis la première jusqu'à la dernière ligne, de la propre main de Huet, et que le *Traité* imprimé était une très-fidèle copie du manuscrit [2].

Le journaliste de Trévoux ne s'était pas borné à nier l'authenticité du *Traité*; il avait réfuté par des raisons très-solides les preuves des sceptiques, et

[1] *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts*, 1725, pag. 989, 991, 993.

[2] *Biblioth. des livres nouveaux*, juillet 1726, pag. 77-81.

leurs réponses aux dogmatiques rapportées dans le *Traité*. Mais il s'était trompé lorsqu'il avait cru que l'auteur du *Traité* approuvait ces preuves et ces réponses. Huet les rapportait et ne les discutait pas. Cette exposition avait pour unique but de montrer, en opposant la raison à elle-même, que, quel que fût le résultat de la lutte, que la raison fût victorieuse ou vaincue, sa faiblesse était toujours constatée.

Nous avons déjà fait observer que cette exposition était un argument *ad hominem*, à l'adresse des philosophes qui ne reconnaissent d'autre autorité que celle de la raison. C'est pour avoir méconnu ce but de l'argumentation de Huet, que l'auteur de l'article du *Journal de Trévoux* a combattu l'authenticité du *Traité*. On doit l'avouer, l'argumentation développée dans le *Traité* est erronée et dangereuse, mais elle n'est point une profession de pyrrhonisme. Un autre jésuite, le P. Baltus, a mieux saisi la pensée de Huet, lui a rendu pleine justice, et a défendu son *Traité*. On le verra à la fin de ce paragraphe.

Crousaz publiait, en 1733, son *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne*. Il y soumet à son appréciation le *Traité*; mais avant de la commencer, il nous raconte comment il y fut amené. Un de ses amis, sur lequel la lecture de l'ouvrage posthume de l'évêque d'Avranches avait fait une fâcheuse impression, lui fit part, dans une lettre, de son étonnement, et lui demandait s'il ne l'avait point partagé.

« Ce que je ne puis venir à comprendre, écrivait-il, c'est qu'un homme tel que M. Huet, homme d'esprit, homme dont l'étude et par conséquent la recherche de la vérité étoit la passion dominante et faisoit la plus ordinaire et souvent la seule occupation, ait pu donner dans de si étranges idées, ait pu adopter les puérilités et les ergoteries des pyrrhoniens, sans s'apercevoir des contradictions dans lesquelles ils s'embarrassent, et sans en être rebuté. C'est en quoi je vous assure que je ne vois goutte, et que je ne sais seulement former des conjectures qui gardent leur vraisemblance un moment. N'avez-vous rien éprouvé de semblable en lisant ce livre ?... Apprenez-moi ce qui en est. »

Crousaz se rendit au désir de son ami; nous allons analyser sa réponse. « Nous supposons, dit-il, dans les autres le même goût qui nous domine. De là tout notre embarras dès que nous entreprenons de raisonner sur leur conduite et leurs motifs..... Faisons tout le contraire, et au lieu de les mettre à notre place, mettons-nous à la leur. Imaginons-nous que nous sommes nés avec toutes leurs inclinations. Demandons-nous ensuite ce que nous ferions dans les cas où leurs maximes et leur conduite nous étonnent; il ne nous sera plus difficile de voir clair dans le système de leurs plans. Je me mets donc à la place de M. Huet, et je suppose que, par un effet de mon tempérament, par une influence de l'éducation que j'ai reçue; et

par le concours de diverses circonstances où je me suis trouvé, j'ai pris plus de goût pour l'étude que pour toute autre occupation.

» De là mon attrait précoce pour les beautés de l'éloquence, ma disposition à former mon style sur le modèle des anciens; l'étude des poètes et la lecture des romans sont devenues ma principale occupation.

» Mais je ne me suis point borné à ces amusements. J'ai aspiré à voir mon nom placé avec ceux des plus célèbres savants. Dans ce dessein, je me suis élevé à la connoissance des langues orientales, j'ai voulu connoître les autres sciences, non pas d'une manière superficielle, j'en ai poussé l'étude beaucoup plus loin; je suis entré dans les mathématiques; j'ai voulu m'instruire de la physique des modernes. Il auroit fallu pour démêler dans les sciences le certain d'avec le hasardé, me livrer à un travail long et pénible, et ma certitude auroit peu avancé. J'ai tourné mes vues ailleurs. Je me suis laissé aller au plaisir de lire beaucoup, sans me fatiguer que peu, et à celui d'enrichir ma mémoire de choses connues de peu de gens, de faire ensuite du chemin dans le pays des conjectures savantes, en mettant à profit mes recueils et mes conjectures à l'aide des langues et des fables. Je suis parvenu à publier un grand ouvrage sous un titre pompeux, parfaitement convenable à mon caractère et à ma profession.

» Plus j'insiste sur cette supposition, plus il me

semble que je suis transformé en M. Huet! Il m'auroit été difficile de ne point m'apercevoir du peu de solidité des conjectures ingénieuses, mais je m'en suis vite consolé en disant : *Eh! se trouve-t-il plus de solidité dans les autres ouvrages des hommes de lettres?* et j'ai continué mes études chéries. Je me suis familiarisé avec cette supposition, que les anciens n'ont rien su que confusément, et que les modernes ne voient pas plus clair; elle a fini par obtenir chez moi toute l'autorité que les premiers principes des sciences ont sur ceux qui les acceptent.

» En m'opposant à tous les autres, je n'aurois eu garde de m'accuser de trop de présomption. La pensée ne m'en seroit pas même venue dans l'esprit. J'aurois répondu à ceux qui m'auroient fait des reproches : *N'est-ce pas vous qui avez tort de vous plaindre de moi? Je ne vous accuse pas d'être dans l'erreur, je me borne à avouer que je ne sais pas assez bien sentir la force de vos preuves, pour m'y rendre sans aucun reste de doute;* et quand on auroit soutenu que je suis moi-même dans l'erreur, je me serois contenté de répondre tranquillement : Peut-être.

» Je me serois épargné la mortification de penser que les savants qui travaillent à changer les ténèbres de la nature en lumière et en certitude, pourroient se faire un nom durable, pendant que le mien courroit risque de tomber dans l'oubli, parce que je ne me serois occupé que de fables, de mots, de jeux

d'esprit et de conjectures si incertaines, qu'on croiroit leur faire grâce en les traitant d'ingénieuses. Il n'y a rien de semblable à craindre, si les découvertes modernes les plus brillantes ne sont pas assez bien établies pour s'y reposer sans aucun doute.

» Voici de quelle manière je me serois défendu contre ceux à qui mes études favorites n'auroient paru que des amusements frivoles, en comparaison des mathématiques et de la physique. J'aurois profité de la facilité d'expression et de l'élégance de style que je me serois procurées dans ma jeunesse; je me serois servi de toutes les subtilités de la dialectique que je me serois rendues familières par un exercice continuel. A force encore, tantôt d'attaques, tantôt de faux fuyants, si je n'avois pas toujours embarrassé et jeté dans le doute ceux qui auroient disputé avec moi, au moins les aurois-je assez fatigués et assez ennuyés pour les réduire à m'abandonner le terrain. J'aurois encore appris par cœur Sextus Empiricus.

» Pour me conserver la réputation d'homme poli, j'aurois disputé sans chaleur, j'aurois assaisonné mes attaques de louanges et de compliments; enfin, j'aurois paru trouver les arguments, dont je ne serois pas tombé d'accord, aussi justes que la foiblesse essentielle à l'esprit humain dans cette vie, lui permet de les découvrir et de les énoncer. Je n'aurois pris l'humeur sceptique que quand on m'auroit attaqué; mais dès qu'on auroit marqué quelque estime pour

mes occupations, je me serois fait un plaisir de leur en étaler les fruits, par des récits détaillés de l'histoire ancienne et moderne, de l'histoire littéraire, de l'histoire politique, de l'histoire militaire.

» Éloigné, de même que M. Huet, de la licence et de la sensualité, je n'aurois pas eu besoin d'étendre mes doutes sur la religion, afin de calmer mes scrupules. Je me serois abandonné, sur ce sujet, aux impressions de mon enfance, fortifiées par des exemples d'un grand poids. Une bonté de cœur m'auroit attaché à la religion par goût. Il m'eût été agréable de regarder comme l'effet d'un secours surnaturel, mon constant attachement à la religion, tout contradictoire qu'il fût avec ma manière ordinaire de philosopher.

» Je comprends bien que le pyrrhonisme ne porte pas moins sur le système de la religion, que sur les autres; mais dans le cas où je me suppose, mon humeur m'auroit défendu de m'en apercevoir. En vain on m'auroit répété : *Vous tombez en contradiction. Tant mieux*, aurois-je répondu, *c'est une preuve que ma* FOI est *victorieuse de ma* RAISON; à ces traits je la reconnois pour divine. Voilà de quelle manière je conçois que j'aurois pensé si j'avois été à la place de M. Huet; et je ne crois pas lui faire du tort, quand je m'imagine que c'est ainsi à peu près qu'il pense; et dans ce que j'alléguerois pour prouver qu'il s'est trompé, je laisserois sans atteinte sa sincérité et les bonnes qualités

de son cœur[1]. » D'après Le Clerc, Huet n'était pas pyrrhonien en matière de religion.

Immédiatement après cette lettre, Crousaz réfute le *Traité*, en suivant l'ordre des livres et des chapitres. Ses judicieuses réflexions rendent bien sensibles les contradictions, les citations incomplètes ou peu concluantes, les subtilités, les chicanes, les faux raisonnements qu'il découvre dans la partie de l'ouvrage de l'évêque d'Avranches où il expose les arguments des sceptiques. Mais Crousaz n'a pas mieux compris que les critiques que nous avons déjà cités, le but de l'argumentation de Huet.

Nous l'avons dit plusieurs fois : c'était un argument *ad hominem*. L'auteur du *Traité* avait pour unique but de montrer, en opposant la raison à elle-même, que, victorieuse ou vaincue, sa faiblesse était toujours constatée. Quand il déterminait la valeur de la certitude humaine, il énonçait son opinion personnelle telle qu'il l'avait enseignée dans la *préface* de la *Démonstration Évangélique* et dans les *Questions d'Aunay*; quand il rapportait les preuves des sceptiques et leurs réponses aux dogmatiques, il n'était pas juge, il était historien.

Crousaz, pour être juste envers Huet, aurait dû, après avoir réfuté les preuves des sceptiques et leurs réponses aux dogmatiques, se borner à lui objecter

[1] *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne*, pag. 747, 749.

que ces preuves et ces réponses qu'il rapporte pouvaient lui être opposées, et que si elles avaient quelque force, elles enlevaient à la certitude humaine la valeur qu'il lui avait accordée.

Crousaz n'aurait pas été éloigné de la vérité, s'il avait simplement affirmé que la nature de l'esprit de Huet et la direction de ses études n'avaient pas été étrangères au choix de son argument *ad hominem*.

Dans le cours de sa réfutation du *Traité*, Crousaz fait cette observation : D'après Huet, «la proposition de Descartes : *Je pense, donc je suis*, n'est qu'une certitude *humaine*, exposée encore à des doutes ; mais : *Je vis, puisque je crois*, voilà une pleine et divine certitude[1].» Cette assertion n'est pas exacte. Huet, il est vrai, prétend que l'existence personnelle ne devient certaine d'une certitude divine, que lorsqu'elle est confirmée par la révélation. Mais il ne donne à cette proposition : *Je vis, puisque je crois,* sous cette forme, qu'une certitude humaine.

Voici le passage tout entier : « L'homme sent et vit ; je suis et je vis, puisque je crois, et que je sais que je crois. Ces propositions sont certaines par la raison d'une certitude humaine[2]. » Au reste, la proposition de Huet diffère peu de la proposition de Des-

[1] *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne*, pag. 774, colon. 1.

[2] *Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain*, pag. 285. Crousaz place le passage à la page 185 ; c'est une erreur typographique.

cartes. Ce dernier a pris pour point de départ la pensée en général, qui embrasse tous les actes de l'esprit; tandis que Huet s'appuie sur des actes particuliers et divers de l'âme. La foi est un acte de l'intelligence qui adhère au témoignage.

Le Clerc et Crousaz, quoiqu'ils ne fussent pas membres de l'Église, ont néanmoins reconnu que les opinions singulières de Huet, en matière de philosophie, n'ont pas porté atteinte à sa religion et à ses qualités morales [1]. Formey ne s'explique pas, dans son *Histoire abrégée de la philosophie*, sur la religion de Huet; il affirme qu'à la fin de sa carrière, il se déclara entièrement pour les principes de Sextus Empiricus, dans son petit ouvrage sur la *foiblesse de l'esprit humain* [2]. Formey se trompe : cet ouvrage n'est pas le fruit de la vieillesse de Huet; il était resté près de quarante ans dans ses papiers [3]. Voltaire jette des doutes sur la religion de Huet [4]. Brucker ne semble pas les repousser entièrement [5]. Prosper Marchand passe toutes les bornes; il accuse Huet d'hypocrisie, et de n'avoir pas plus de religion que l'impie Toland. Quand il rapporte que l'abbé d'Olivet veut justifier Huet, en rappelant qu'il récitait journellement son chapelet, aux trois

[1] *Biblioth. ancienne et moderne*, liv. XVIII, pag. 162, 163. *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne*, pag. 749, colonne 2.

[2] Pag. 247.

[3] Voy. ci-dessus, pag. 264, note 3.

[4] *Siècle de Louis XIV. Écrivains.*

[5] *Historia critica*, tom. IV, pag. 562.

sons de la cloche de l'*angelus*, il s'emporte jusqu'à répondre que c'est insulter le monde de gaîté de cœur, et prêter à Huet une dévotion puérile et superstitieuse [1]. Marchand aurait dû se rappeler que la vie de Pascal, qui, d'après Bayle, vaut plus que cent volumes de sermons et est plus capable de désarmer les impies [2], nous montre l'auteur des *Pensées* faisant son principal divertissement d'aller visiter des églises où il y avait des reliques exposées, et se servant d'un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières [3]. Le génie ne dédaigne pas la simplicité des pratiques. Palissot fait observer que le *Traité de la Foiblesse de l'esprit humain* pourrait, s'il était mal entendu, porter quelque atteinte à la *Démonstration Évangélique ;* mais il croit que le scepticisme de Huet est peut-être l'espèce de philosophie qui conduit le plus naturellement la raison, lorsqu'elle n'en abuse pas, à se soumettre au joug de la foi [4].

Le P. Baltus avait adressé à l'abbé d'Olivet une apologie du *Traité*. Le P. Desmolets l'a publiée dans ses *Mémoires*. Nous allons en citer quelques fragments : « Il est vrai qu'ayant lu le livre de feu M. Huet,

[1] *Dictionnaire historique*, etc., tom. I, pag. 94., col. 2; pag. 65, col. 1.

[2] *Nouvelles de la république des lettres*, décembre 1684.

[3] *Pensées de Pascal; sa vie*, etc.

[4] *Mémoires pour servir à notre littérature*, tom. I, pag. 419, 420.

de la *foiblesse de l'esprit humain*, je l'ai cru bon et utile à la religion. Il m'a paru que cet illustre et savant auteur, après nous avoir donné, à l'exemple d'Eusèbe de Césarée, une *Démonstration Évangélique*, avoit encore voulu l'imiter en nous donnant, dans cet ouvrage posthume, une espèce de *préparation*, pour disposer les esprits à se soumettre plus facilement aux vérités de la foi, et pour détruire l'un des principaux et des plus ordinaires obstacles qui s'y opposent. Cet obstacle, c'est l'orgueil de l'esprit humain, c'est sa présomption et la téméraire confiance qu'il a dans ses propres lumières. Accoutumé qu'il est à raisonner sur les choses humaines, il veut raisonner de même sur les choses divines ; et comme il ne peut les comprendre, parce qu'elles ne sont pas de son ressort, il est violemment tenté de ne pas les croire...

» Il est donc important de bien convaincre l'homme de sa foiblesse, du peu d'étendue de ses lumières et de son incapacité, non-seulement par rapport aux choses divines, qui sont trop élevées au-dessus de lui pour qu'il puisse les comprendre ; mais encore par rapport à une infinité de choses naturelles et communes, qu'il a continuellement devant les yeux, et qu'il ignore profondément. Il est certain que s'il étoit une fois bien convaincu qu'il est incapable de comprendre des objets si communs et si ordinaires, il auroit moins de peine à se soumettre aux vérités sublimes de la foi ; d'autant plus qu'il les verroit accompagnées de

tant de preuves que c'est Dieu lui-même qui nous les a révélées, qu'il ne pourroit refuser de les croire, sans renoncer absolument à cette raison dont il est si jaloux.

» En s'y soumettant, il suivroit l'unique voie qui conduit à la vérité, et qui est, comme dit saint Augustin, l'humilité et la véritable connoissance de soi-même : et c'est à quoi, il m'a semblé, que le livre de feu M. Huet pouvoit contribuer beaucoup. Ce qui me l'a fait goûter encore davantage, c'est qu'il m'a paru que ce savant homme, en s'appliquant à faire voir combien l'esprit humain est foible et incapable par lui-même de s'élever à la connoissance de la vérité, étoit entré parfaitement dans les sentiments des saints Pères, et avoit suivi la méthode dont ils se sont servis pour convertir les philosophes et tous ceux qui, à leur exemple, comptent trop sur les lumières de leur raison, et ne veulent pas se rendre à l'autorité. »

Le P. Baltus cite les passages des Pères et continue : « Je conclus, pour ne point fatiguer par un plus grand nombre de passages, qu'il me seroit aisé de multiplier ; et je dis, par rapport au point dont il s'agit ici, que si l'on examine avec attention ce que les Pères de l'Église enseignent de la foiblesse de l'esprit humain, et les preuves sensibles qu'ils en apportent et qu'ils tirent de l'ignorance des plus grands philosophes sur les effets les plus ordinaires et les plus communs de la nature, on doit reconnoître que M. Huet n'en

dit pas davantage dans son livre, et que toute la différence qu'il y a, comme je l'ai dit d'abord, entre eux et lui, c'est qu'il entreprend de prouver par beaucoup de raisonnements ce que les saints Pères prouvent par des faits certains et indubitables.

» J'avoue cependant qu'il y a ici un écueil à éviter, et dans lequel on pourroit aisément donner, soit en entendant parler les saints Pères, soit en lisant le livre de M. Huet, et en donnant trop d'étendue aux raisons qu'il produit, et qu'il a tirées la plupart de Sextus Empiricus, pyrrhonien déclaré. Ce seroit de s'imaginer, à l'exemple de ce philosophe et des académiciens, que tout est incertain, que l'on ne peut rien savoir, et que par conséquent le plus sage parti que l'on puisse prendre sur toutes sortes de matières, même sur celles qui appartiennent à la religion, c'est de douter de tout.

» Ce seroit là sans doute un égarement beaucoup plus grand et plus pernicieux, que celui de ceux qui croyent pouvoir rendre raison de tout, et avoir des démonstrations sur toutes les opinions les plus obscures et les plus incertaines de la philosophie. Il est vrai encore qu'il y a des esprits foibles et peu éclairés, qui, voyant que l'on combat une extrémité avec succès, se jettent inconsidérément dans l'autre....

» Quoi qu'il en soit, il me paroît que l'on ne peut point soupçonner un grand et savant évêque tel que M. Huet, d'avoir donné dans cette extrémité si vi-

cieuse, ou d'avoir voulu favoriser en aucune manière les doutes et les incertitudes extravagantes des pyrrhoniens et des académiciens. Toute sa vie et toute sa conduite, sa piété sincère et sa vertu éminente, tous ses travaux pour la religion et les excellents ouvrages qu'il a composés pour la prouver, la défendre et l'illustrer, détruisent si absolument et si évidemment un pareil soupçon, que l'on ne peut pas même s'y arrêter un moment....

» Une conséquence très-juste et très-naturelle du livre de feu M. Huet, et des passages des saints Pères que nous avons produits, c'est que l'esprit de l'homme étant si foible, et ses lumières si bornées, il ne peut pas même comprendre les choses sensibles et naturelles les plus communes qu'il a toujours devant les yeux, comme tant d'autorités et une expérience de tant de siècles et si souvent renouvelée nous en convainquent à tous moments. Non-seulement il ne doit pas trouver étrange qu'il ne comprenne pas les vérités divines que la religion nous oblige de croire; mais il doit reconnoître de plus, que c'est folie à lui et témérité punissable de vouloir l'entreprendre, et beaucoup encore de ne les pas croire, parce qu'il ne les comprend pas [1]. » Le P. Baltus n'est pas le seul qui interprétait le *Traité* favorablement [2].

[1] *Mémoires de littérature et d'histoire* du P. Desmolets, tom. II, pag. 169, 170, 171, 172, 173, 174; — 219, 220, 221, 222; — 235, 236.

[2] *Biblioth. des livr. nouveaux*, juillet 1726, pag. 62. *La Biblio-*

Il résulte évidemment de ces fragments de l'apologie du *Traité* par le P. Baltus, que, d'après cet écrivain, Huet a suivi, dans son ouvrage, la méthode des Pères; qu'en rapportant les raisons des pyrrhoniens, il n'a pas adopté leur doute absolu, et qu'en rendant sensible la faiblesse de l'esprit humain à l'égard des vérités communes et naturelles, il se proposait uniquement de le disposer à accepter, sans les comprendre, les vérités surnaturelles et sublimes de la foi. Abordons maintenant les jugements des écrivains de notre époque sur le *Traité*.

M. Sainte-Beuve nous dit, dans ses *Causeries du lundi* : « Quand on vient de lire le *Traité* sur la *Foiblesse de l'esprit humain*, il semble qu'on n'a qu'à tourner le feuillet pour lire la pièce de Voltaire sur les *Systèmes*, ou son admirable lettre à *M. Des Alleurs* sur le doute (26 novembre 1738); mais on ne voit pas que Huet ait été homme à tourner ce feuillet [1]. » M. de Gournay [2], M. Nisard [3], l'auteur de l'article *Huet*, dans le *Dictionnaire des Sciences philosophi-*

thèque françoise, tom. XXII, pag. 272-275, soutient que Huet n'a point rejeté toute certitude dans son *Traité*. Egger et Muratori sont d'une opinion contraire. Voyez le Traité d'Egger *De viribus mentis humanæ*, etc., et le *Trattato delle forze d'ell' intendimento umano*, de Muratori.

[1] Tom. II, pag. 140.

[2] *Huet, évêque d'Avranches*, etc., pag. 66.

[3] *Journal général de l'Instruction publique*, etc., 17 mai 1854, pag. 329, colon. 2.

ques, prétendent que Huet professe le scepticisme absolu dans l'intérêt de la foi.

Nous avons déjà montré que cette assertion est inexacte. D'après Huet, la raison n'est pas un flambeau éteint ; mais sa lumière est faible ; la certitude humaine n'est point parfaite, elle a néanmoins une valeur qui est telle, qu'en y résistant on agirait en insensé et on serait coupable. M. de Gournay fait cette observation fondée : « Huet, *dans son* TRAITÉ, se montre plutôt *écrivain paradoxal et subtil que philosophe profond et sensé ;* et au lieu d'une *argumentation forte qu'on devrait attendre en pareille matière, on ne trouve à peu près qu'une érudition variée et une latinité facile* [1]. »

M. Nisard compte avec vérité parmi les origines du *Traité* de Huet, ses rancunes de savant contre Descartes, les bizarreries de son esprit, les erreurs de goût qui lui étaient familières, et son amour du paradoxe qui allait jusqu'à la frivolité [2]. Mais l'illustre professeur l'accuse à tort d'avoir adopté cette maxime : *Pour croire, il est bon de ne pas croire* [3]. Nous avons déjà prouvé que cette maxime était une objection qu'on lui opposait. M. Nisard sépare cette proposition de Huet : *Je vis, puisque je crois*, de ce qui la précède,

[1] *Huet, évêque d'Avranches*, etc., pag. 66.

[2] *Journal général de l'Instruction publique*, etc., 17 mai 1854, pag. 329, colon. 2.

[3] *Ibid.*

de ce qui la suit [1]. Nous l'avons montré ; ainsi isolée, cette proposition perd son véritable sens.

L'auteur de l'article *Huet*, du *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, résume la doctrine de l'évêque d'Avranches en ces termes : « Le doute conduisant à la foi, et la foi tenant lieu de la raison, même dans la connaissance des choses sensibles et dans les usages de la vie, voilà en deux mots toute la doctrine philosophique de Huet [2]. »

Après avoir esquissé les principaux traits du système, l'auteur de l'article ne veut pas en discuter les principales conséquences ; il aime mieux faire connaître comment le pyrrhonisme de l'évêque d'Avranches a été jugé par ses contemporains, et il affirme qu'il ne se trouva personne qui osât prendre la défense du *Traité* [3].

L'auteur de l'article se trompe. Huet eut un défenseur dans le P. Baltus, qui fit l'apologie de son livre. Nous avons cité quelques fragments de cette apologie. L'auteur de l'article se trompe encore lorsqu'il assure que, d'après Huet, *la foi tient lieu de la raison, même dans la connaissance des choses de la vie*. On lit dans le *Traité* : « Quand nous n'aurions pas cette sainte règle (la foi), nous avons les lois et les coutumes, qui

[1] *Journal général de l'Instruction publique*, etc., 17 mai 1854, pag. 329, colon. 2.

[2] Cinquième livraison, pag. 126.

[3] *Ibid.*, pag. 127.

nous en serviroient pour la conduite de notre vie [1]. »
Huet déclare, dans les *Questions d'Aunay*, que la règle de la foi et des mœurs ne doit pas être appliquée aux usages profanes, qu'autrement les actes de la vie feraient partie de la foi. *Jam munia ipsa vitæ, fient pars fidei* [2].

Degerando est plus favorable à Huet que les autres critiques qui viennent d'être cités. « Depuis Sextus Empiricus, dit-il, la raison humaine n'avait rencontré aucun censeur qui, en lui disputant ses prérogatives, s'armât tout à la fois contre elle, et de l'appareil de la science, et de la rigueur des raisonnements, dans un degré aussi remarquable que le célèbre auteur de la *Démonstration Évangélique*.... L'espèce particulière de scepticisme qui s'empara de lui fut, tout ensemble, l'effet de son zèle pour les intérêts de la foi, et une suite de son immense érudition, et, il faut le dire aussi, une sorte de position prise pour combattre les progrès de la philosophie avec avantage. Ce ne fut point par les illusions d'un mysticisme exalté, qu'il fut entraîné à contester la certitude des connaissances humaines [3]. »

Cependant Degerando avoue que le scepticisme de Huet ne va point jusqu'à *récuser absolument toute cer-*

[1] Pag. 273.

[2] *Alnet. Quæst.*, lib. I, cap. 7, pag. 75.

[3] *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, etc., 2e partie, tom. III, pag. 160.

titude [1]; mais il s'écarte de la vérité lorsqu'il prétend que Huet fait à la raison *des concessions apparentes qui sont en grande partie rétractées effectivement* [2]. Ce qui est certain, c'est que les raisons des pyrrhoniens, exposées et non pas adoptées par Huet, peuvent lui être opposées et que, si ces raisons sont admises, on enlève à l'esprit humain non-seulement la certitude, mais encore la probabilité. Degerando ne s'est point aperçu que l'argumentation de Huet était un simple argument *ad hominem*.

Degerando termine son appréciation de la philosophie de Huet par ces paroles : « Si Huet n'argumente trop souvent que d'après les hypothèses de quelques dogmatiques ; si trop souvent il s'abandonne à des subtilités qui semblent plutôt un jeu d'esprit qu'une discussion sérieuse ; s'il reproduit trop complaisamment les lieux communs du scepticisme ; si, enfin, il entend mal l'intérêt des croyances religieuses auxquelles il prétend se dévouer, il rend cependant à la philosophie elle-même quelques services réels, en censurant l'esprit de secte, en discréditant le respect superstitieux pour les auteurs, en excitant une salutaire défiance contre les hypothèses gratuites, en recommandant un éclectisme indépendant et éclairé [3]. »

[1] *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, etc., 2e partie, tom. III, pag. 164.

[2] *Ibid.*

[3] *Ibid.*, pag. 172.

Nous l'avons déjà fait observer, il importe de le répéter encore : on ne peut porter un jugement équitable sur le *Traité*, si l'on n'a toujours présent à la pensée le but que l'auteur s'est proposé dans cet ouvrage, et la nature de l'argument dont il s'y est servi. Il nous les signale dans la préface latine qui devait lier aux trois livres des *Questions d'Aunay*, le *Traité*, qui en était le quatrième. Voici ces paroles : ***Rationem oppugnabimus ratione, secumque ipsam committemus in prœlium; adeòque sive victricis, sive victæ, Cadmea erit victoria***[1]. « Nous opposerons la raison à elle-même, de telle sorte que, victorieuse ou vaincue, le résultat sera une *victoire Thébaine*, c'est-à-dire également funeste aux deux partis, « c'est-à-dire, à la raison victorieuse et à la raison vaincue. Huet avait signalé cette argumentation dans les *Questions d'Aunay : Opponi ergo potest veterum philosophorum dubitatio et σκέψις adversum rationem*, QUUM RATIONE OPPUGNATUR RATIO[2]. « On peut opposer à la raison le pyrrhonisme des anciens philosophes, *lorsque la raison est aux prises avec la raison.* »

L'argumentation de Huet est donc un argument *ad hominem*, adressé aux philosophes qui ne reconnaissaient d'autre autorité que la raison. On est fondé sans doute à improuver une pareille argumentation.

[1] *Mémoires de littérature et d'histoire* du P. Desmolets, tom. II, pag. 494.

Alnet. Quœst., lib. I, cap. 2, pag. 32.

Elle est évidemment défectueuse, pleine de dangers, on pouvait la retourner avec succès contre Huet; mais on est injuste quand on lui attribue les arguments des sceptiques, qu'il se borne à exposer.

Aussi, lorsqu'on examine le *Traité*, il est indispensable de se placer au point de vue que nous venons d'indiquer et qui est le véritable; alors seulement la pensée de Huet est comprise. Il l'avait prévu. « L'apparence du mauvais sens, écrivait-il, frappera d'abord, et on n'entendra raison qu'après les réflexions[1]. » C'est parce qu'on n'a point fait ces réflexions, que l'on attribue à l'évêque d'Avranches un pyrrhonisme qu'il n'a point professé, et des contradictions dans lesquelles il n'est pas tombé.

M. Bartholmèss a négligé de se placer à ce point de vue : de là, les appréciations inexactes que l'on peut relever dans son ouvrage sur Huet. Avant d'examiner le *Traité*, M. Bartholmèss veut rappeler les impressions diverses que la publication de cette œuvre posthume produisit dans le public.

« Quoique très-divers, dit-il, le jugement des lecteurs fut presque partout défavorable. Les uns, étonnés d'apprendre qu'une carrière commencée par la *Démonstration Évangélique* avait fini par le *Traité de la Foiblesse*, furent tentés de regarder cet apologiste

[1] Lettre de Huet du 19 août 1715 (*Biblioth. des livres nouveaux*), juillet 1726, pag. 72.

de l'Évangile comme un habile mécréant. (M. Bartholmèss cite l'opinion des *Acta eruditorum* et de Voltaire.) Les autres, croyant ou feignant de croire que Huet avait rédigé cet ouvrage à une époque où sa mémoire et son jugement étaient en déclin, pensèrent que le *Traité* prouvait la faiblesse de son esprit, plutôt que celle de l'esprit humain. Quelques-uns, considérant le livre comme une production supposée ou falsifiée, essayèrent d'en attaquer l'authenticité [1]. »

L'impartialité ne faisait-elle pas à un devoir à M. Bartholmèss de rapporter que des critiques célèbres, des écrivains consciencieux, des chrétiens séparés de l'Église romaine, avaient déclaré qu'on ne devait rien conclure du *Traité* contre la religion et la piété de son auteur? Nous avons cité Le Clerc et Crousaz [2].

Après ces réflexions préliminaires, M. Bartholmèss examine le *Traité* en lui-même. « Tant que nous n'appartenons pas à ce cercle d'élite (des bienheureux), pouvons-nous savoir du moins si deux et deux font quatre ? » Non, répond l'évêque ; car je me souviens de m'être trompé autrefois en calculant. M. Bartholmèss renvoie à la *Démonstration Évangélique*, préface, paragraphe III ; aux *Questions d'Aunay*, livre I, chapitre I, paragraphe IV ; chapitre III, paragraphe II [3].

[1] *Huet ou le scepticisme théologique*, pag. 45.
[2] Voy. ci-dessus, pag. 280.
[3] *Huet ou le scepticisme théologique*, pag. 54.

Il n'est pas question, aux endroits indiqués, de cette réponse de l'évêque d'Avranches. Mais pourquoi M. Baltholmèss blâme-t-il dans Huet un raisonnement dont il n'est pas l'inventeur, sans rappeler qu'un raisonnement analogue se trouve dans Descartes ?

Voici les paroles de Descartes : « Que sais-je si Dieu n'a point fait que je me trompe aussi toutes les fois que je fais l'addition de deux et de trois, ou que je nombre les côtés en quarré ? » Descartes fait cette restriction après avoir dit auparavant : « Soit que je veille ou que je dorme, deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, et le carré n'aura jamais plus de quatre côtés ; et il ne me semble pas possible que des vérités si claires et si apparentes puissent être soupçonnées d'aucune fausseté ou d'incertitude [1]. »

M. Bartholmèss, qui rapporte que les jésuites rédacteurs du *Journal de Trévoux* révoquèrent en doute l'authenticité du *Traité*, ajoute : qu'un seul jésuite, le P. Baltus, eut le courage de plaider la cause de l'évêque d'Avranches. Il s'applique à infirmer la valeur de cette *défense* ; il donne le change sur le motif qui détermina le P. Baltus ; il attaque son mérite littéraire, et il affaiblit son témoignage.

Si on l'en croit, le P. Baltus ne fut pas inspiré par la conviction, il céda à la reconnaissance. Il est vrai

[1] *Méditations métaphysiques*, première méditation, pag, 6, in-4°.

qu'en 1708 Huet écrivit au P. Martin, qu'il croyait très-difficile de répondre aux critiques de Baltus contre les *oracles* de Fontenelle. Le P. Baltus aurait conservé un vif et profond souvenir de cette appréciation bienveillante, puisqu'elle l'aurait engagé à faire l'apologie du *Traité* huit dix-huit ans après, et lorsque l'évêque d'Avranches était mort depuis plusieurs années.

Suivant M. Bartholmèss, le P. Baltus était l'auteur d'un ouvrage déclamatoire intitulé : *Défense des saints Pères accusés de platonisme*. On pourrait contester le jugement de M. Bartholmèss sur l'ouvrage du P. Baltus.

D'après M. Bartholmèss, le P. Baltus trouva fort *ingénieux* de ranger tous les Pères autour de la bannière de Pyrrhon. Le P. Baltus ne mérite point ce reproche. Il soutient, il est vrai, que Hermias, qu'il appelle un *ingénieux* auteur, va au même but que les autres saints Pères les plus graves et les plus sérieux, qui est de faire voir, comme il le dit lui-même, la variété et la contrariété surprenante qui se trouvent dans les opinions des anciens philosophes, l'abîme infini des vaines recherches où ils se perdent, l'inutilité des moyens dont ils se servent pour y réussir, et l'impossibilité de la fin qu'ils s'y proposent; mais il a le soin de faire remarquer que ce serait une grande et impardonnable folie de tirer des passages des saints Pères quelque conséquence outrée ou désavantageuse à la

religion, c'est-à-dire, de s'imaginer qu'à l'exemple des pyrrhoniens et des académiciens ils croyaient que tout est incertain, et que l'on ne peut rien savoir[1].

M. Bartholmèss dit encore : « Cependant Baltus a peine de ne pas croire que Huet ait donné trop d'étendue aux raisons qu'il a tirées la plupart de Sextus Empiricus. Il se rapproche aussi du *Journal de Trévoux*, en convenant à la fin qu'il y a ici un écueil à éviter. » L'assertion de M. Bartholmèss n'est point exacte. Le P. Baltus n'hésite point dans sa défense du *Traité*; il ne se rapproche point du *Journal de Trévoux*. Il est loin de témoigner que Huet ait donné trop d'étendue aux raisons qu'il a tirées la plupart de Sextus Empiricus. Il déclare formellement que Huet a évité cet écueil. Nous citerons de nouveau à l'appui de ce que nous avançons, quelques passages de l'*Apologie* de Baltus, que nous aurions désiré de retrouver dans les citations de M. Bartholmèss.

« L'unique voie qui conduit à la vérité, est, comme dit saint Augustin, l'humilité et la véritable connoissance de soi-même ; et c'est à quoi il m'a semblé que le livre de M. Huet devoit contribuer beaucoup. Ce qui me l'a fait goûter encore davantage, c'est qu'il m'a paru que ce savant homme, en s'appliquant à faire voir combien l'esprit humain est foible, et incapable

[1] *Mémoires de littérature et d'histoire* du P. Desmolets, tom. II, pag. 201-220, 221, 222.

par lui-même de s'élever à la connaissance de la vérité, étoit entré parfaitement dans les sentiments des saints Pères....

» Une conséquence très-juste et très-naturelle du livre de feu M. Huet, et des passages des saints Pères que nous avons produits, c'est que l'esprit de l'homme étant si foible, et ses lumières si bornées qu'il ne peut pas même comprendre les choses sensibles et naturelles les plus communes, qu'il a toujours devant les yeux, comme tant d'autorités et une expérience de tant de siècles et si souvent renouvelée nous en convainc à tous moments ; non-seulement il ne doit pas trouver étrange qu'il ne comprenne pas les vérités divines que la religion nous oblige de croire ; mais il doit reconnoître de plus que c'est folie à lui, et témérité punissable, de l'entreprendre ; et beaucoup plus encore de ne les pas croire, parce qu'il ne les comprend pas[1]. »

M. Bartholmèss ajoute : « La justification entreprise par Baltus semble en particulier calculée pour apaiser les scrupules de la Société (les jésuites), et pour affranchir de tout soupçon d'hétérodoxie la mémoire de celui qui avait un jour écrit au P. Martin de Caen : « Ma demeure chez les jésuites me rend fort suspect[2]. » On croirait, d'après ces paroles de Huet adressées

[1] *Mémoires de littérature et d'histoire* du P. Desmolets, tom. II, pag 173, 174, 235, 236.

[2] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 50.

au P. Martin, qu'il craignait que son *orthodoxie* ne fût compromise ; il n'en est rien pourtant. Huet écrivait au P. Martin que ses rapports avec les jésuites l'avaient rendu fort suspect aux jansénistes.

Voici le passage tout entier d'où M. Bartholmèss a extrait les quelques mots qu'il cite : « S'il me tombe entre les mains quelqu'un de ces écrits qu'on débite sur le cas de conscience des docteurs (proposé à la Sorbonne et qui avait pour objet la signature du formulaire), je vous en ferai part volontiers ; mais ma demeure chez les jésuites me rend fort suspect et empêche qu'on s'adresse à moi. Ces contentions m'ont fait perdre le P. Alexandre, qui était autrefois de mes meilleurs amis [1]. »

M. Bartholmèss ne peut donc pas s'appuyer sur la nécessité d'affranchir de tout soupçon d'hétérodoxie la mémoire de Huet, pour en conclure que la justification entreprise par le P. Baltus n'était pas désintéressée.

M. Bartholmèss continue : « Mais, reprend l'évêque d'Avranches, ce qui manque à la nature de l'homme pour avoir une parfaite connaissance des choses, la grâce de Dieu le supplée par la foi...; d'où l'on est forcé de conclure qu'un saint homme, un cœur pieux, un ecclésiastique orthodoxe et vénérable, se trouve un physicien des plus savants, un mathémati-

[1] *Éloge de Huet*, par d'Alembert. (*Histoire des membres de l'Académie française*, tom. III, pag. 474, 475.)

cien, un historien des plus profonds, en un mot, aussi instruit et aussi éclairé qu'il est convaincu et charitable [1]. »

M. Bartholmèss donne au paradoxe de Huet une extension qu'il n'avait point. D'après l'auteur du *Traité*, la certitude humaine sans la foi n'est jamais parfaite. Confirmée par la révélation, elle est inébranlable, parce qu'alors elle a pour fondement l'autorité même de Dieu. Or, de ce paradoxe ainsi entendu, on ne peut pas tirer la conséquence insoutenable que nous venons de reproduire; mais si M. Bartholmèss persistait à soutenir qu'elle en dérive nécessairement, du moins ne fallait-il point laisser ignorer que Huet l'a énergiquement repoussée.

« Il faut bien se garder, dit l'évêque d'Avranches, d'invoquer l'autorité des Livres saints pour nier les vérités physiques, ou soutenir des erreurs contraires à ces vérités, et de transformer le Saint-Esprit et le Verbe en professeurs de sciences qui ne nous rendent pas plus fidèles à Dieu ni meilleurs. Il faut bien éviter aussi de faire entrer dans le domaine de la foi les moyens indifférents employés dans le commerce de la vie; saint Augustin soutenait qu'agir de la sorte c'est compromettre la religion. On agit encore d'une manière irrégulière lorsque, dans la recherche des causes de faits naturels, on a recours à la puissance de

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 54.

Dieu comme à une ancre sainte, et on suppose des miracles là où la nature ne s'écarte pas de ses lois. On couvre ainsi son ignorance d'un voile religieux. » Huet cite les superstitions à l'occasion des éclipses et des comètes [1].

M. Bartholmèss accuse Huet de s'être contredit au sujet de l'origine des idées. « En destituant, dit-il, l'intelligence de toute spontanéité, de toute activité libre, de tout génie propre et inhérent; en sacrifiant ces vertus éminentes à la réceptivité, à l'impressionnabilité, Huet oubliait que lui-même avait défini l'esprit humain : *un principe ou un pouvoir né dans l'homme*. Les Pères avaient placé dans l'intelligence la *cause* du développement intellectuel, et l'*occasion* dans les sens et le monde matériel; Huet fait résider la cause dans les choses sensibles et l'occasion dans l'intelligence [2]. »

Huet n'est pas tombé dans la contradiction que lui reproche M. Bartholmèss. Il n'a pas destitué l'intelligence de toute activité, et il a fait résider la *cause* des idées dans l'intelligence et l'*occasion* dans les choses sensibles. Il est facile de le prouver. D'après M. Bartholmèss lui-même, Huet, dans son *Traité*, définit l'esprit humain : *un principe ou un pouvoir né dans l'homme* [3]. Lorsque dans le même ouvrage il

[1] *Alnet. Quæst.*, lib. VII, pag. 74, 75, 76.
[2] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 57, 65.
[3] *Traité*, etc., 13.

soutient que toutes les idées viennent des sens, il ne manque pas de faire observer que l'entendement alors exerce sa force naturelle, et forme des notions générales et vagues, détachées de toutes sortes d'objets extérieurs [1]; et quand on lui objecte que, si l'entendement reçoit de la matière les principales et les plus claires idées des choses, la matière aura l'avantage sur l'entendement, il répond : « Ce qui vaut autant que si l'on disoit que le marbre dont se servit le sculpteur Praxitèle, pour former la statue de Vénus, étoit plus noble que Praxitèle, parce qu'il renfermoit cette statue de Vénus que Praxitèle en a tirée [2]. »

Dans les *Questions d'Aunay*, Huet place *dans notre esprit une faculté* ou un *pouvoir* de connaître la vérité, soit par le raisonnement, soit par la simple perception [2]. Dans la *Démonstration Évangélique*, Huet fait observer que cette maxime : *Nihil esse in intellectu, quod non fuerit in sensu*, ne porte pas atteinte à la dignité de l'âme, parce que, dans la formation des idées, l'âme exerce son activité. « Il n'en est point de l'âme comme de la matière, dit-il ; celle-ci reçoit de la nature les formes passivement, tandis que l'âme les tire des choses sensibles par son activité [4]. » L'esprit ne semblait donc pas à Huet, ainsi que l'a prétendu

[1] *Traité*, pag. 199.
[2] *Ibid.*, pag. 194.
[3] Pag. 7, *antecessio*.
[4] Pag. 9, édit. de 1679.

M. Bartholmèss, le ministre des sens, comme la raison est la servante de la foi.

M. Bartholmèss soumet à un examen critique les preuves des pyrrhoniens et leurs réponses aux dogmatiques, exposées par Huet. Il signale leurs subtilités et leurs chicanes, indique les défauts de l'érudition prodiguée dans le *Traité*, montre que des dogmatiques décidés y sont rangés parmi les pyrrhoniens (K). Mais il n'est pas juste, quand il apprécie les doctrines philosophiques et religieuses de Huet.

D'après M. Bartholmèss, l'évêque d'Avranches ne distingue pas la connaissance instinctive de la connaissance scientifique. Il a méconnu les éléments qui constituent le fondement d'une seconde nature, c'est-à-dire, des instincts et des tendances qui sont des besoins réels et permanents, des dispositions primitives et éternelles, telles que l'habitude et le besoin de croire [1]. M. Bartholmèss se trompe. Huet a reconnu ces instincts et ces tendances, l'habitude et le besoin de croire. Nous en avons déjà fourni la preuve [2].

Entraîné par l'évidence, dit M. Bartholmèss, Huet lui-même laisse échapper ces mots : « Par la raison, nous ne pouvons acquérir aucune connaissance plus certaine que la connaissance de Dieu ; de sorte que tous les arguments que les impies opposent à cette

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 56.
[2] *Ibid.*, pag. 70.

connaissance n'ont aucune force, et se réfutent aisément. » Aveu précieux que l'auteur s'empresse de retirer en ajoutant : « Néanmoins, cette certitude n'est point entièrement parfaite, » mais qui atteste au moins que lui-même ne croyait pas la raison naturelle condamnée à la rébellion contre Dieu, et pour ainsi dire forcément athée [1].

Huet ne retire pas ce qu'il a dit de la connaissance de l'existence de Dieu et de la faiblesse des arguments des athées. Il se borne à faire observer que cette certitude n'est pas entièrement parfaite, parce qu'elle est inférieure à la connaissance de Dieu donnée par la foi. Huet explique sa pensée dans les paroles qui suivent immédiatement et que M. Bartholmèss a passées sous silence. Les voici : « De là vient que les Pères de l'Église croyent à peine que celui-là connoisse Dieu, qui ne le connoît que par la raison et non par la foi, et qu'ils ne comptent presque pour rien la connoissance de Dieu que l'on a par la raison [2]. » L'auteur de l'*Imitation*, qui n'est pas un pyrrhonien, avait dit avant Huet : « Il y a une grande différence entre la sagesse d'un homme de piété, que Dieu éclaire, et la science d'un docteur que l'étude a rendu habile. La science qui vient d'en haut par l'influence de sa grâce, est incomparablement plus noble que celle qui s'ac-

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 142.
[2] *Traité*, etc., pag. 276.

quiert par le travail et les efforts de l'esprit humain.[1] »
L'auteur de l'*Imitation*, comme Huet, appelle la raison une lumière environnée de ténèbres. *Scintilla latens in cinere*, — *ratio naturalis circumfusa magna caligine*[2].

La religion chrétienne, assure M. Bartholmèss, essentiellement dogmatique, doit répudier la maxime de Huet : *Pour croire il est bon de ne pas croire*, *ad credendum utile esse non credere* (*Alnet. Quæst.*, *p.* 4)[3]. M. Bartholmèss a raison d'assurer que la religion chrétienne répudie la maxime qu'il attribue à Huet ; nous avons déjà fait remarquer que c'est une objection qu'expose l'évêque d'Avranches ; nous allons citer encore le passage tout entier : *Dubitandi enim artem fidei capessendæ utilem dicere*, *perinde est ut si dicas*, *ad credendum utile esse non credere*[4].

« L'École, dit M. Bartholmèss, a toujours reconnu l'utilité, la nécessité des *motifs de crédibilité*, introduction à la foi, sinon articles naturels de la foi. Or, comment concilier la théorie de Huet avec ce rôle si important de la raison ? Huet tantôt dédaigne ces motifs, tantôt il les accueille, mais en les modifiant, en les restreignant outre mesure. Lorsqu'il les dédaigne, il les remplace par ce principe qu'il faut se soumettre

[1] *De Imitat.*; lib. III, cap. XXXI.
[2] *Ibid.*, cap. LV.
[3] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 143, note II.
[4] *Alnet. Quæst.*, *antecessio*, pag. 4.

sans résistance à la foi, à la lumière divine ; principe contraire à la maxime de l'obéissance raisonnable, et qui ne suffit pas pour écarter cette question : ne faut-il pas savoir auparavant à quelle marque on peut reconnaître la lumière divine, et pour quelles raisons il est juste de s'y soumettre sans résistance [1] ? »

Il n'est point exact de soutenir que Huet dédaigne les motifs de crédibilité. Il en a hautement proclamé la nécessité [2] ; et quand il affirme qu'il faut se soumettre sans résistance à la foi et à la lumière divine, il n'entend point remplacer les motifs de crédibilité. Le sens de ses paroles est clair, elles signifient qu'il faut se soumettre à la foi sans résistance, c'est-à-dire, quoiqu'on ne comprenne pas les vérités révélées. Voici le passage d'où M. Bartholmèss extrait sa citation :

» Nous ne manquons pas de moyens de concilier la foi et la raison, et il est bien certain que la foi n'a rien à craindre de la part de la raison ; car la raison a sa lumière, quoique foible et obscure.... Mais pour les connoissances que nous avons par cette lumière divine qui éclaire notre entendement *au-dessus des lois de la nature*, nous devons nous y soumettre sans résistance [3]. »

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 136.
[2] Voy. ci-dessus, *passim*.
[3] *Traité*, etc., pag. 272, 273.

M. Bartholmèss insiste : « Lorsque Huet accueille les motifs de crédibilité, il les infirme en même temps, puisqu'il conteste les principes sur lesquels ils sont appuyés, c'est-à-dire, les lois de l'esprit et de la nature ; quelquefois il y apporte cette réserve : *ils ne sont certains que de la certitude humaine* ; le plus souvent il affirme qu'ils ne sont que probables [1]. » Huet n'a point contesté les lois de l'esprit et de la nature. Il les reconnaît dans la *Démonstration Évangélique* [2], dans les *Questions d'Aunay* [3], dans le *Traité*, etc. [4].

Il est vrai que, dans ces divers ouvrages, il apporte cette réserve que les motifs de crédibilité ne sont certains que de la certitude humaine, qu'ils ne sont que probables ; mais il a soin de faire remarquer que, quoique cette certitude humaine ne soit point parfaite et accomplie de tout point, elle est telle néanmoins, que tout homme sage doit y soumettre son entendement ; que cette soumission est conforme au témoignage des saintes Écritures qui déclarent insensés et inexcusables les hommes qui, de l'ouvrage du monde, n'ont pas conclu la puissance et la divinité de l'Ouvrier [5].

Nous avons déjà fait remarquer que si Huet veut

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 136.
[2] *Præfat.*, N° 111.
[3] Lib. I, cap. V, pag. 59.
[4] Pag. 205.
[5] *Traité*, etc., pag. 278, 279.

que la certitude humaine ne soit jamais *parfaite*, ou même qu'elle ne soit qu'une « *grande probabilité*, lorsqu'on la compare à la certitude par la foi, il prétend aussi que cette dernière certitude n'est point *parfaite* si on la compare à la certitude des bienheureux.

M. Bartholmèss insiste encore : Huet, dit-il, soutient que la foi religieuse n'a pas besoin d'être précédée dans notre âme de la croyance naturelle en Dieu [1]. M. Bartholmèss n'a point rendu avec exactitude la pensée de Huet.

Suivant l'évêque d'Avranches, la foi renferme toujours la croyance en Dieu, mais il fait deux suppositions. Dans la première, la croyance en Dieu et la loi sont simultanées : « L'entendement, dit-il, par un seul et même acte, *croit à Dieu et Dieu*, parce que la foi entrant dans notre entendement, fait que, et elle-même et les choses qu'elle propose pour être crues, sont reçues et crues, de même que la lumière rend les autres choses et elle-même visibles [2]. » Dans la seconde, on connaît Dieu d'abord par la raison, et puis par la foi. La première connaissance est certaine d'une certitude humaine, qui n'est jamais parfaite, et qui ne devient inébranlable que quand elle est unie à la certitude par la foi.

M. Bartholmèss dit aussi : « Le scepticisme, chez

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 137.
[2] *Traité*, etc., pag. 287.

Huet, est un jeu d'esprit, un rôle; le dogmatisme est son opinion sérieuse [1]. » Il est certain que Huet est dogmatique. Les tendances de son esprit se révèlent dans ses écrits, soit qu'il affirme, soit qu'il nie ; mais le scepticisme ne peut pas être pour lui ni un rôle, ni un jeu d'esprit, car il n'a point professé le pyrrhonisme. Ce qui est un jeu d'esprit ou une singularité chez Huet, c'est le choix et le développement de cet argument *ad hominem* de son *Traité*, où il met aux prises la raison avec elle-même, pour constater sa faiblesse.

M. Bartholmèss appelle Huet un pyrrhonien chrétien, et son système un *scepticisme théologique* [2]. Nous protestons avec énergie contre l'association de ces mots *théologique et chrétien* d'une part, et *scepticisme* de l'autre; frappez d'impuissance nos facultés intellectuelles, et le contre-coup atteindra la religion elle-même. La foi suppose des motifs de crédibilité. Ce sont nos facultés intellectuelles qui les contrôlent. La foi, c'est-à-dire, l'assentiment à des vérités révélées, suppose la croyance à un Dieu qui ne peut ni ne veut nous tromper; nos facultés intellectuelles nous révèlent cette croyance.

M. Bartholmèss a raison d'assurer qu'*aucun Père ne tient pour le véritable pyrrhonisme, que l'intelli-*

[1] *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 1291, 891, 91.
[2] *Ibid.*

gence naturelle n'est pas absolument incapable de découvrir la vérité, mais que le secours surnaturel d'une révélation lui est nécessaire pour que ses croyances sur Dieu, l'âme, la vertu soient plus complètes, plus dégagées d'erreurs, plus accessibles à tous, plus certaines.

Huet nous apprend que le doute pénétra dans son âme après la lecture d'un ouvrage du P. Pétau, et que son esprit en fut tourmenté jusqu'au moment où il parvint à concilier la raison et la foi. Il a déterminé les conditions de cette alliance [1], nous les avons rapportées. Nous ne rappellerons que les deux suivantes : Il ne faut point faire entrer dans le domaine de la foi, les questions purement philosophiques, ni celles qui ont pour objet les sciences physiques. — On ne doit rien proposer à la raison qui soit contraire à ses lumières. Huet l'a formellement déclaré : imposer la foi et refuser ces conditions, ce serait nous obliger à renoncer au titre de créatures raisonnables. On provoquerait les légitimes murmures de la raison, et la paix serait bannie de l'âme humaine [2].

[1] *Commentarius*, etc, lib. I, pag. 70; *Mémoires de Huet*, liv. I, pag. 45.

[2] *Alnet. Quæst.*; lib. I, cap. IV, VII, VIII, etc., lib. III, *antecessio*.

CONCLUSIONS.

Huet, dans les quatre ouvrages que nous venons d'analyser, traite des questions d'ordres divers. Les unes ont pour objet la certitude et sont du domaine de la philosophie ; les autres ont pour objet les rapports de la raison et de la foi, et intéressent le christianisme. Huet, en les développant, expose ou réfute, et il a la prétention d'employer des preuves nouvelles ; ces preuves lui ont été fournies par son esprit pénétrant et subtil, qui avait à son service une érudition prodigieuse. Son exposition est toujours claire et méthodique ; mais elle n'est point approfondie : la lumière n'éclaire que des superficies. Son argumentation est également claire, quelquefois solide ; il n'est pas rare qu'elle soit sophistique.

Huet, en exposant sa doctrine sur la certitude, s'obstine à soutenir que la certitude humaine, même au plus haut degré, n'est pas entière et parfaite ; mais il reconnaît qu'elle est fondée sur la constitution saine de l'esprit humain, qu'elle est une inspiration de la nature, qu'il y aurait de la folie à ne pas l'admettre, et

que l'on serait inexcusable devant Dieu, en y résistant. Huet n'est donc pas pyrrhonien ; il accepte la doctrine commune sur la certitude ; il se singularise en refusant d'employer l'expression reçue.

Huet, en déterminant les rapports de la raison et de la foi, prétend que les vérités évidentes sont plus certaines quand elles ont été confirmées par la foi : c'est une erreur, ou au moins un paradoxe, mais ce n'est pas du pyrrhonisme. Huet soutient, avec tous les chrétiens, la nécessité d'une révélation surnaturelle, mais il accorde à la raison ses droits légitimes ; il établit que la raison précède la foi, qu'elle fournit les motifs de crédibilité ; que la foi n'est jamais contraire à la raison, qu'elle doit être circonscrite dans le cercle des vérités qui sont de son domaine, qu'elle ne doit pas intervenir dans l'étude des sciences naturelles et physiques ; que ce qui est contre le bon sens est aussi contre la religion, et que la Bible inspire le goût des sciences.

Huet s'est singularisé par deux arguments *ad hominem*, qui non-seulement ne prouvent rien, mais qui peuvent lui être opposés. Dans les *Questions d'Aunay*, il compare les fables du paganisme et la morale des philosophes anciens, avec les dogmes et la morale du christianisme, et il conclut de ce parallèle que les payens ne pouvaient pas, sans inconséquence, refuser d'admettre les mystères et la morale de la religion chrétienne. Cette argumentation était fondée sur une erreur

de fait, et, contrairement à la pensée de Huet, tendait, si le parallèle avait été exact, à infirmer la nécessité d'une révélation surnaturelle.

Dans le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*, Huet veut justifier ce paradoxe : La philosophie qui s'abstient de tout assentiment dogmatique est la philosophie la plus favorable au christianisme. Pour le prouver, il adresse un argument *ad hominem* aux philosophes qui ne veulent reconnaître que l'autorité de la raison. Cet argument consiste dans l'exposition des preuves des sceptiques et de leurs réponses aux dogmatiques. Huet rapporte ces preuves, sans les juger. Il se propose seulement de mettre la raison aux prises avec elle-même, afin que sa faiblesse étant constatée, elle sente la nécessité de la foi. Huet n'est donc pas pyrrhonien ; il avait commencé par exposer, dans son *Traité*, sa doctrine sur la valeur de la certitude inconciliable avec le pyrrhonisme. Mais il a employé une argumentation erronée et dangereuse, qui, si elle était solide, détruirait son opinion personnelle sur la certitude.

Que l'on affirme que Huet n'est pas un théologien, nous en conviendrons volontiers : Huet le reconnaissait lui-même. Qu'on ne le place pas aux premiers rangs

1 « Pour théologien, M. Huet que j'ai fort connu ne l'était pas, et ne se glorifiait pas de l'être. » *Nouveaux mémoires*, etc., de l'abbé d'Artigny, tom. I, pag. 404, note *a*.

parmi les philosophes, nous ne protesterons point ; il nous a semblé qu'en étudiant les questions philosophiques, Huet songeait moins à les approfondir, qu'à entasser des textes, quelquefois sans examiner s'ils étaient bien appliqués. Mais nous soutiendrons toujours que l'on calomnie l'évêque d'Avranches, quand on en fait un pyrrhonien.

APPENDICE DE LA 2e PARTIE.

(A) Huet n'a pas été juste envers le P. Frassen. Les *Disquisitiones Biblicæ* ne reproduisent pas exactement les raisons, les preuves, les mots eux-mêmes de la *Démonstration Évangélique;* et l'auteur n'a pas donné le tout, en y ajoutant seulement quelques injures, comme fruit de son cru. Le P. Frassen avertit qu'il a fait des emprunts aux écrivains qui l'ont précédé, à Huet dont il parle avec éloge *.

L'érudition du religieux est sans doute inférieure à celle de l'évêque d'Avranches ; elle est cependant très-étendue. Les *Disquisitiones Biblicæ*, revêtues d'approbations honorables, ont eu plusieurs éditions; elles ont paru pour la première fois à Paris, en 1682, in-4°; elles ont été réimprimées dans le format in-folio, en 1769, à Lucques; en 1781, à Venise. D. Calmet les appelle « un ouvrage curieux, utile, méthodique. »

(B) « M. Descartes, dit Leibnitz, a fait comme les charlatans qui, pour attirer le monde et donner du débit à

* *Disquisitiones Biblicæ*, édition de Lucques, tom. I, pag. 35, 36, 109, 112, etc.

leurs remèdes, mtetent des théâtres en public, où ils font voir des bouffonneries et autres choses extraordinaires, mais peu nécessaires. Ainsi, tout ce qu'il a dit, qu'on doit douter de tout, qu'on doit mettre les choses douteuses pour fausses, n'ont servi qu'à le faire écouter, à faire du bruit, à attirer le monde par la nouveauté, et à se faire même contredire pour être plus célèbre. Mais il a eu soin de se conserver un moyen d'expliquer raisonnablement ses paradoxes *. »

(c) « Comme je pensais, dit Huet, qu'il ne convenait ni à mon caractère ni à ma dignité d'apprêter à rire au menu peuple de la littérature, par des plaisanteries de bouffon, j'eus bien soin de n'y pas mettre mon nom (aux *Nouveaux Mémoires*) **. »

« L'évêque d'Avranches a beau faire, dit d'Alembert, on ne réussit point à rendre ridicule un homme tel que Descartes ; et s'il fallait absolument que dans cette occasion le ridicule restât à quelqu'un (nous le disons avec regret), ce ne serait pas à lui ***. »

« Comme les éditeurs eux-mêmes (des *Nouveaux Mémoires pour servir à l'histoire du Cartésianisme*), dit Huet, ne connaissaient pas le nom de l'auteur, ils en fabriquèrent un à leur guise, lequel n'étant désigné que par des initiales, et mal compris par d'autres éditeurs, subit diverses métamorphoses et fut appliqué tantôt à un auteur, tantôt à un autre ****. »

* *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibnitz, précédés d'une introduction*, par A. Foucher de Careil, pag. 12.

** *Mémoires*, etc., liv. VI, pag. 233. *Commentarius*, etc., lib. VI, pag. 390.

*** *Histoire des membres de l'Académie française*, tom. III, pag. 481. *Éloge de Huet.*

**** *Mémoires*, etc., liv. VI, pag. 233 ; *Commentarius*, lib. VI, p. 390.

Malgré cette déclaration de Huet, M. de Gournay hasarde cette note : « Ces Mémoires furent publiés sous le pseudonyme de *M. G. de l'A.*, c'est-à-dire, de *Gilles de l'Aunay*, homme célèbre, qui tenait des conférences à Paris, et qui voulut bien prêter son nom à l'auteur de ce pamphlet *. »

« La satire intitulée : *Nouveaux Mémoires*, etc., est attribuée, dit M. Bartholmèss, sur le titre, à *M. G. de l'A.*; mais ceux qui ont pris connaissance de l'exemplaire même de Huet, et examiné les additions, les corrections dont il est couvert, sont forcés de l'imputer à l'auteur de la *Censure* **. » On s'étonne que M. Bartholmèss ne se soit pas rappelé que Huet s'est formellement déclaré l'auteur des *Nouveaux Mémoires*.

(D) Le P. Daniel est le modèle; Huet est l'imitateur. Le *Voyage* du P. Daniel a été publié en 1690; il eut une *suite* qui parut en 1696. Les *Nouveaux Mémoires* parurent en 1692, ils furent réimprimés avec des *additions*, en 1698. Le Clerc, en rendant compte du *Voyage* du P. Daniel, fait l'observation suivante : « Aristote, que le P. Daniel fait parler, veut qu'on commence à philosopher, en doutant de tout, et de son raisonnement (de Descartes) : *Je pense, donc je suis*. En cet endroit, l'Aristote du P. Daniel ne dit presque rien qui n'ait été objecté à Descartes, et que lui ou ses disciples n'aient réfuté, excepté le cercle, que *ce que nous connaissons distinctement est vrai*, et que nous sommes assurés de la vérité de ce principe, *parce que nous*

* *Huet, évêque d'Avranches*, etc., pag. 68, note 1. M. de Gournay a peut-être emprunté cette conjecture au *Journal de Trévoux*, août 1709, pag. 1428, ou au P. Niceron, *Mémoires*, tom. I, pag. 62.

** *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 22.

connaissons distinctement que Dieu n'est pas trompeur *. »

(E) Leibnitz attaque aussi Descartes au sujet des causes finales. « Aussi, dit-il, Descartes ne veut-il point que son Dieu agisse suivant quelque fin, et c'est pour cela qu'il retranche de la philosophie la recherche des causes finales, sous ce prétexte adroit, que nous ne sommes pas capables de découvrir les fins de Dieu, au lieu que Platon a si bien fait voir que si Dieu est l'auteur des choses, et que si Dieu agit suivant la sagesse, la véritable physique est de savoir les fins et l'usage des choses; car la science est de savoir les raisons, et les raisons de ce qui a été fait par entendement sont les causes finales ou desseins de celui qui les a faites, lesquelles paroissent par l'usage et la fonction qu'elles font. C'est pourquoi la considération de l'usage des parties est si utile dans l'anatomie **. »

M. Emery prend sur ce point la défense de Descartes contre Leibnitz; il la prend encore, ainsi que l'avait fait Arnauld, sur son système pour expliquer la transsubstantiation dans l'Eucharistie ***.

(F) Régis dédia sa *Réponse à la Censure* au vicomte de Montaigu. Huet avait prétendu que les vives instances du duc de Montausier l'avaient déterminé à combattre Descartes. Régis assurait que le vicomte de Montaigu l'avait obligé de faire sa *Réponse*. Huet déclare, dans sa préface au duc de Montausier, qu'il lui a soumis les preuves consignées dans sa *Censure*, et qu'il fera peu de cas des juge-

* *Bibliothèque universelle*, tom. XX, 1691, pag. 149.

** *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibnitz*, etc., pag. 5.

*** *Pensées de Descartes*, pag. 80, note, 229, etc. *Lettres d'Arnauld* lettre 415.

ments qui seraient différents du sien. Régis tient le même langage au vicomte de Montaigu. Les expressions de Régis et de Descartes sont identiques. Voyez la *Censura, præfatio,* pag. 4; *Réponse,* etc., *préface.*

(G) L'auteur d'un article sur les *Mémoires* de Huet, inséré dans la *Revue de l'instruction publique* (29 décembre 1853), attribue à un sentiment de rivalité le peu de sympathie de Huet pour Bossuet. « M. de Montausier, gouverneur du Dauphin, dit-il, avait proposé Huet au roi, pour être le précepteur du jeune prince; mais le roi, dont le choix ne saurait être désapprouvé par personne, avait préféré Bossuet: Huet ne fut que sous-précepteur. Il devait exister, entre le candidat de M. de Montausier et Bossuet, des susceptibilités et des délicatesses comme il en exista, au dire de M. de Bausset, entre Bossuet et M. de Montausier lui-même. » L'auteur de l'article renvoie à la page 414 du tom. I de la *Vie de Bossuet,* par M. de Bausset. Sa distraction est étrange; il n'est nullement question du duc de Montausier dans le passage indiqué; M. de Bausset y constate l'*espèce de contraste* qui existe entre les systèmes politiques de Bossuet et de Fénelon. Cet historien, il est vrai, à la page 419, révèle « un *excès de délicatesse* de Bossuet qui lui avoit interdit la pensée de chercher à prendre sur son élève un ascendant qui auroit pu donner de l'ombrage au Gouverneur. » Mais cette *délicatesse* n'a rien de commun avec les *susceptibilités et les délicatesses* dont parle l'auteur de l'article.

(H) Régis fut forcé d'attendre près de dix ans avant d'obtenir la permission de faire imprimer sa Philosophie; et il dut se résigner à changer ou à retrancher tout ce qui

n'était pas du goût des examinateurs. « Peut-être, dit Le Clerc, que le public auroit été bien aise de voir ces endroits qu'on a supprimés ; mais il faut nous contenter de ce qu'on nous donne. » La Philosophie de Régis fut imprimée en 1691 *. Si Régis fut obligé d'attendre près de dix ans la permission qu'il sollicitait, les adversaires du Cartésianisme avaient la liberté d'attaquer Descartes. En 1682, on publia, sous le voile de l'anonyme, cet écrit : *La philosophie de M. Descartes, contraire à la foi catholique*, etc.

(1) Ce magistrat s'appelait Cormis **. Le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain* était destiné à être le quatrième livre des *Questions d'Aunay*. Il a été composé en latin. Le P. Desmolets nous a conservé la préface latine qui liait le quatrième livre aux trois autres, écrits aussi en latin ***. Nous avons déjà constaté ce fait. Huet s'étant déterminé à ne point publier ce quatrième livre de son vivant, le traduisit en français, et supprima la préface dont nous venons de parler. Dans le *Traité*, c'est le magistrat provençal qui porte la parole. D'après la préface latine supprimée par Huet, c'était Du Hamel qui devait établir la faiblesse de l'esprit humain ; mais en faisant remarquer qu'il énonçait l'opinion que lui avait transmise Cormis. D'après la préface latine, il y avait dans le quatrième livre trois interlocuteurs : Huet, Du Hamel, Gautruche ; dans la traduction française, il n'y en a que deux : le magistrat provençal et l'auteur du *Traité*.

* *Bibliothèque universelle*, 1691, tom. XXI, pag. 74, 75.

** De Cormisy, par erreur, dans l'avertissement du libraire, en tête du *Traité* ; dans l'ouvrage de M. Bartholmèss (Huet, etc., pag. 51). Huet l'appelle *Cormisius* dans son *Commentarius*, etc., lib. IV, pag. 229.

*** *Mémoires de littérature, etc.*, tom. II, pag. 487 et suiv.

La traduction française du quatrième livre des *Questions d'Aunay* a été imprimée pour la première fois en 1723, à Amsterdam, sous le titre de *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain;* le texte latin a paru pour la première fois dans la même ville, en 1738, sous le titre de : *De imbecillitate mentis humanæ*. On lit dans l'avertissement du libraire, en tête de la traduction française, que l'ouvrage avait été composé en français, et ensuite traduit par Huet en latin. C'est le contraire qui est la vérité. Cette erreur est corrigée dans l'avertissement du texte latin, et par l'abbé d'Olivet *.

Brucker **, d'Artigny ***, l'auteur de l'article *Huet* dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques* (5e livraison, pag. 129), M. Christian artholmèss ****, Bont reproduit cette erreur. « Huet, dit ce dernier, contre son habitude, avait composé le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*, d'abord en français, puis traduit en latin. » Ce *Traité* a paru sous le nom de Huet. Dans le manuscrit de l'évêque d'Avranches, il était attribué à Théocrite de Pluvignac, seigneur de la Roche, gentilhomme de Périgord. On fait remarquer dans la *Bibliothèque des livres nouveaux* (p. 64) « que *Daniel* signifie en hébreu ce que *Théocrite* signifie en grec. Huet en grec revient à notre *Pluvignac* français; et *seigneur de la Roche* répond à *Pierre*, l'un des prénoms de Huet. »

(J.) Huet avait une sorte de prédilection pour le *Traité philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain*. C'est le seul

* *Histoire de l'Académie française*, tom. II, pag. 394.
** *Historia critica*, etc., tom. IV, pag. 569.
*** *Nouveaux Mémoires*, tom. I, pag. 413.
**** *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 43.

de ses ouvrages qu'il ait pris la peine de traduire lui-même, car il l'avait d'abord composé en latin. Il en a laissé trois ou quatre copies, deux desquelles sont de sa propre main. Il les a confiées à différentes personnes, exprès pour empêcher que l'ouvrage ne périt. Une de ces copies se trouvait chez le libraire Jacques Étienne, qui avait imprimé *Huetiana* *.

(K) Suivant M. Bartholmèss, Huet a moins regardé au poids et à la valeur des témoignages qu'à leur multitude, et n'a pas craint d'associer des noms risibles aux noms les plus respectables, Thersite à Parménide. ** Huet n'a point mérité ce reproche ; il n'associe pas Thersite à Parménide, il rappelle une maxime du philosophe Parménide d'après laquelle la disposition de l'entendement de l'homme dépend de la disposition des parties de son corps. Il rapporte ensuite « qu'il y a une nation dans l'Amérique qui prend soin de former en pointe les têtes de leurs enfants, et qui est toute folle et presque furieuse, » et il ajoute : « Thersite, cet homme qui nous est représenté par Homère si fat et si sot, avait la tête de cette même forme ***. » Il n'y a pas là d'association risible des noms de Thersite et de Parménide.

* *Bibliothèque des livres nouveaux*, juillet 1726, pag. 65, note 3, 71.
** *Huet, ou le scepticisme théologique*, pag. 56.
*** *Traité*, etc. pag. 46, 47.

FIN.